

كتاب المنهاج السديد

في

شرح جوهرة التوحيد

الأستاذ الفاضل الشيخ محمد الحنفي الحامدي

حفظه الله تعالى

الطبعة الاولى

طبع على نفقة عبد القادر الكرمان ومحمد علي الكحال

وعمر الكنجو وصبحي الصباغ من طلاب المدارس العلمية

بجانب

حقوق الطبع محفوظة لهم

طبع في المطبعة العلمية بجانب سنة ١٣٤٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتفضل بآلائه المنفرد باسمائه المقدس بكلمه عن سمات الأماكن
المنزه بجلاله عن الزمان والمكان والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل
رحمة للعالمين فشيء أركان التوحيد واحي معالم الدين وعلى آله واصحابه
وتابعيهم باحسان الى يوم الدين وبعد فهذه تعليقات على ارجوزة
جوهرة التوحيد اقتصرت فيها على شرح مواقع الفائدة وحل مظان
الغموض تاركاً ما وراء ذلك الى الطالب اعمالاً لفكره وتشبيهاً لفطنته
معولاً في الكلام على البسملة والحمدلة على ما اتى به المتقدمون رحمهم
الله تعالى اذ لم يدعوا لقائل مقالاً ولا لناظر مجالاً وما توفيقى الا بالله عليه
توكلت واليه انيب قال الامام الحجة الشيخ ابراهيم القاسبي رحمه الله
تعالى ورضي عنه

الحمد لله على صلاته ثم سلام الله مع صلاته

على نبي جاء التوحيد وقد خلا الدين عن التوحيد

اقول جملة جاء بالتوحيد الخ صفة نبي وقوله وقد خلا جملة حاله

فقد جملة جاء بالتوحيد وبه صارت الصفة بمخصصة لان نبينا صلى الله

عليه وسلم قد ارسل في حال خلو الاديان عن التوحيد الخالص كما يعلم من حالات الأمم يومئذ ويشهد لذلك قوله جل وعلا « يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل » الآية قال الامام الرازي في تفسيره الفائدة في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذراً ظاهراً في اعراض الخلق عن العبادات لأن لهم ان يقولوا يا آلها عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكننا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله في هذا الوقت محمداً عليه الصلاة والسلام ازالة لهذا العذرا فبعثه النبي صلى الله عليه وسلم في حين خلو الاديان عن التوحيد وعن الكثير من المشروعات الحقبة وانما خص التوحيد لانه ملاك الدين واساس المشروعات . والتوحيد اعتقاد وحدة الله تعالى ذاتاً وصفات وافعالاً مع اخلاص العبادة له . والظاهر ان هذا المعنى هو المراد في كلا الشطرين ولا ضير في ارتكاب الاخطاء فان المقصد التعليم والايضاح لا غير . والدين وضع آلهي سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات والاحكام التي وضعها الله تسمى ديناً لوجوب الانقياد له وملة لانه يملئها الرسول على امته وشرعية لان الله شرعها اي بينها وصراطياً

مستقيماً لأنها الطريق المسلوك في الاعتقاد والعمل قال
 فارشد الخلق لدين الحق بسيفه وهديه للحق
 أي فارشد الخلق لدين الله جل وعلا بالجهاد والهدى إلى الحق
 أي الثابت من اعتقاد وعمل . والواو لا تقتضي الترتيب لأن النبي كان
 يدعو الناس إلى الدين فإن أبوا يقاتلهم وقتلهم لا اللجوء إذ لا إكراه في
 الدين وإنما كان يقاتل المعاندين لأن بقاءهم كان عقبة في سبيل نشر الدين
 الحق وإخراج الناس من الظلمات إلى النور فهم في المجتمع الإنساني كالعضو
 الفاسد في الجسم من المصلحة بتره لئلا يسرى فسادُه إلى سائر البدن
 ولذا يقنع من غير العرب بالجزية إذا رضخوا لأحكامه وعقدوا على أنفسهم
 العهد أن لا يعارضوا في نشره وكثيراً ما دخل المعاهدون في الدين طوعاً بعد
 أن رأوا من محاسنه ما حداهم إلى الدخول فيه راغبين . هذا وقد يوجه
 الترتيب بأن الهدى إنما بلغ أشده بعد أن عمل السيف في رقاب المشركين
 المعاندين وجاء نصر الله والفتح وجعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً قال
 محمد العاقب لرسول ربه وآله وصحبه وحزبه
 وبعد فالعلم باصل الدين محتم يحتاج للتبيين
 المراد باصل الدين علم العقائد وهو العلم بالأحكام التي يجب على المكلف
 اعتقادها مما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وكذلك في حق الأنبياء وما ينبع

ذلك من السمعات التي يجب اعتقادها ويسمى علم التوحيد وعلم الكلام
وعلم اصول الدين وانما سماه المصنف اصل الدين للضرورة وقد سماه
الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه بالفقه الاكبر قال
لكن من التطويل كلت الهمم فصار فيه الاختصار ملتزم
وهذه ارجوزة لقبها جوهرة التوحيد قد هذبتها
والله ارجو في القبول نفعاً بها مريداً في الثواب طامعاً
بصحيح ان يقدر طامعاً حالاً من فاعل ارجو وبصحيح ان يقدر صفة
للمريد قال

فكل من كلف شرعاً وجباً عليه ان يعرف ما قد وجباً
لله والجائز والممتنعاً ومثل ذا لرسله فاستمعاً
قوله فكل من كلف اه يعني اذا اردت بيان علم اصول الدين فاقول الخ
والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول يكون التكليف
قاصراً على الوجوب والحرمة دون النذب والكرهية والاباحة اذ لا الزام فيها
وعلى الثاني يشمل ما عدا الاباحة اذ لا طلب فيها وانما عدت الخمسة من الاحكام
التكليفية على القولين بطريق التغليب والمكلف من تعلقت بأفعاله هذه
الاحكام الخمسة وشرط التكليف البلوغ والعقل وسلامة الحواس وبلوغ
الدعوة فلا تكليف على الصبي فهو ناج اذا مات قبل البلوغ ولو من اولاد

المكفار ولا المجنون اذا بلغ مجنوناً واستمر عليه حتى مات ولا على من خلق
 اعمى اصم ولا على من لم تبلغه دعوة الرسول والحق انه لا بد من بلوغ
 دعوة الرسول المرسل اليهم وعليه فاهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا
 وما ورد في جماعة منهم انهم في النار فهو خبر آحاد لا يعارض النصوص
 القطعية مثل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وان ذلك
 لا امر يختص بهم لا لكونهم من اهل الفترة ومن اهل الفترة آباء النبي صلى الله
 عليه وسلم فهم ناجون وقيل احبى الله ابويه فأما به لحديث ورد عن
 عروة عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل
 ربه ان يجيى له ابويه فأحياهما فأما به ثم امسأتهما والله على كل شيء قدير
 وان قيل الحديث ضعيف هذا مذهب الاشاعرة واما الماتريديّة فقد
 اختلفوا في العاقل الذى لم تبلغه الدعوة هل يجب عليه الايمان بالله تعالى
 ام لا واذا لم يؤمن هل يخلد في النار ام لا فالأكثر منهم على انه لا عذر
 لأحد في الجهل بالخالق لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه
 وسائر مخلوقات ربه وقالوا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق
 معرفته بعقولهم ومن لم يعرف ربه ومات يخلد في النار واستشهدوا
 بالأحاديث الواردة في حق بعض اهل الفترة وقالوا لا يجوز ان يعذبوا على
 انهم بعد كونهم غير مؤخذين على الشرك واما الآية فالمراد بالعذاب

عذاب الاستئصال في الدنيا كما يشهد لذلك السباق والسياق وقال بعضهم لا يجب عليه شيء ويعذر بعدم معرفة الله ومنهم من قال بوجوب المعرفة عليه الا انه لا يعذب عذاب الكفر ويكون عاصيا . ثم العبي ان كان بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه المعرفة قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا يجب عليه شيء قبل البلوغ . واما اذا اسلم قبل البلوغ فإيمانه صحيح كما ان ارتداده صحيح عند الحنفية . وعند الشافعية لا يصح إيمانه ولا رده . قوله شرعا الخ اى وجب عليه شرعا لا عقلا اذ الاحكام الشرعية مطلقا انما ثبت بالشرع لا بالعقل عند اهل السنة خلافا للمعتزلة فقد ذهبوا الى ان الحسن والقبح يثبتان للافعال لذاتها وكل فعل ادركه العقل فيه الحسن حكم بوجوبه وكل فعل ادركه العقل فيه القبح حكم بحرمته وان لم يرد الشرع ويقولون ان الشرع جاء مقويا ومو كذا لما ادركه العقل والماتريدية القائلون بوجوب الايمان على من لم تبلغه الدعوة لا يعنون ان الحاكم بالوجوب هو العقل بل يعنون ان الحاكم هو الله الا انه يمكن للعقل ان يدرك هذا الوجوب بالنظر والاستدلال وان لم يرشده الشرع لما انصب له من الادلة . قوله ما قد وجب الخ يعنى وجب شرعا على كل مكلف ان يعرف الواجب لله تعالى من صفات الكمال والجائز من فعل كل ممكن او تركه والممتنع اى المستحيل من سمات الحدوث والنقص والمراد هنا الواجب العقلي وهو

ما لا يقبل الانتفاء في ذاته والجائز العقلي وهو ما يقبل الانتفاء والثبوت
 في ذاته والمستحيل العقلي وهو ما لا يقبل الثبوت في ذاته . ثم ما كان من
 ذلك مما يتوقف عليه ثبوت الرسالة فدليله عقلي مثل الوجود والقدم والبقاء
 والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والقدرة والارادة والعلم والحياة لأن بهذه
 الصفات تثبت الرسالة وصحة دلالة المعجزة فلو كان ثبوتها بالنقل لزم الدور
 واختلف في الوجدانية والصحيح ان دليلها عقلي واما ما لا يتوقف عليه
 ثبوت الرسالة فدليله سمعي مثل السمع والبصر والكلام فمن ثم كانت
 الصفات قسمين عقلية اي ثابتة بالدلائل العقلية وسمعية اي ثابتة بالدليل
 السمعي ويمكن الفرق بين القسمين بوجه آخر وهو كل ما يتوقف عليه وجود
 العالم فهو من العقلية فان العقل يستدل من وجود العالم على هذه الصفات
 وما ليس كذلك فهو من السمعية اذ العقل لا يتهدى اليها لولا السمع .
 لا يقال ان دليلها عقلي لانه لو لم يتصف بها لا تصف بضدها وهو نقص
 والنقص محال عليه تعالى لان هذا من قياس الغائب على الشاهد بل قياس
 القديم على الحادث وهو غير مستقيم اذ ليس كل كمال في حق الحادث
 كمالا في حق القديم وكذا العكس . وما في كلام المصنف من صيغ العموم
 فناداه انه يجب على المكلف معرفة جميع ماوجب لله الخ لكن ما قام عليه
 الدليل العقلي او النقل تفصيلا وهو العشرون الالية يجب معرفته تفصيلا

وما قام عليه الدلائل اجمالا يجب معرفته اجمالا وكذا يقال في المستحيل
والجائز والمعرفة اجمالا ان يعتقد ان الله متصف بكل كمال منزه عن كل
نقصان يجوز عليه فعل كل ممكن وتركه . قوله ومثل ذا لرسله الخ اى وجب
ايضا معرفة مثل ما تقدم وهو الواجب والجائز والمتنع لرسول الله صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين قال

اذ كل من قلد في التوحيد ايمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكى الخلفا وبعضهم حقق فيه الكشفا
فقال ان يحزم بقول الغير كفى والا لم يزل في الضير
قوله اذ كل الخ تعليل لقوله فكل من كلف الخ والتقليد اعتقاد قول
الغير بلا معرفة دليله فلو اخذ بقوله وعرف دليله عن تبين ويقين لا يعد
مقلدا قوله ايمانه لم يخل من ترديد اه الجملة خبر كل من قلد في التوحيد
يعنى ان المقلد في المسائل الاعتقادية يكون ايمانه عرضة للتردد من نفسه
او بتشكيك الغير اذ ليس معه دليل يدعم به اعتقاده من صدمات الشكوك .
قوله ففيه بعض القوم يحكى الخلفا اه الخلف اسم مصدر بمعنى الاختلاف
يعنى لما كان ايمان المقلد عرضة للتردد نقل بعض المتكلمين اختلاف العلماء في
صحة ايمانه وحاصله ستة اقوال عدم الاكتفاء بالتقليد فيكون المقلد
غير مؤمن . الاكتفاء مع العصيان مطلقا اى سواء كان اهلا للنظر ام

لا . الا كتفاء مع العصيان ان كان اهلا للنظر . من قلد القرآن والسنة
القطعية صح ايمانه والا فلا لعدم امن الخطأ على غير المعصوم . الا كتفاء
به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال . ايمان المقلد صحيح ويحرم
عليه النظر ولعله محمول على النظر المشوب بشبهات الفلاسفة قوله وبعضهم
انح اى وبعض القوم يعنى التاج السبكي رحمه الله حقق فى ايمان المقلد
تحقيقا يمكن فيه الجمع بين القول بالاكتفاء بايمان المقلد وعدم الاكتفاء
فقال ان جزم المقلد بقول من يقلده جزما قويا بحيث لو رجع من يقلده
لا يرجع هو كفاء ويعد مؤمنا الا انه يكون عاصيا بترك النظر ان كان
فيه اهلية للنظر وعلى هذا يحمل قول القائل بكفاية ايمان المقلد وان لم يجزم
كذلك بان كان بحيث لو رجع من يقلده يرجع هو فلا يكفيه ذلك لانه
لا يزال فى ضمير فان ايمانه عرضة للشك وعلى هذا يحمل قول القائل بعدم
كفاية ايمان المقلد اه هذا بالنظر لاحكام الآخرة واما بالنظر للأحكام
الدينية فيكفى فيها الاقرار فقط فمن اقر جرت عليه احكام المسلمين لان
مبنى المعاملات على الظاهر . واعلم ان المراد من الدليل ما ينير للمكلف
طريق اليقين ويثبت اعتقاده من زلزال الشك من اى مادة كان وعلى
اسم نهج اتى واما معرفة الادلة القوية على النهج المنتج انتاجا لازما
واتوغل فى علم الكلام لاكتساب ملكة الاقتدار على ارشاد المسترشدين

ودفع شبه المعاندين فذاك فرض كفاية يجب ان يقوم في كل قطر قائم
بالحق مشغول بهذا العلم ليقمع البدع ويقرر العقائد الحقّة ويصفي قلوب
اهل السنة من عوارض الشبهة فلو خلا عنه قطر اثم اهل جميعها . قال
واجزم بان اولاً مما يجب معرفة وفيه خالف منتصب

المعرفة ادراك الشيء بتفكر وتدبر لاثره فهي اخص من العلم وضدها
الانكار يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله متعديا الى مفعول واحد
لان معرفة الانسان لله بتدبر آثاره ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف
لان علم الله تنزه ان يكون بتدبر ، وهي عند المتكلمين مرادفة العلم - اى
الادراك الجازم المطابق للواقع عن دليل ولو اجماليا - والمراد هنا معرفة
صفاته تعالى وسائر احكام الالهية وكذا سائر احكام النبوات اذ القصد
بيان ان العقائد هي اول الواجبات . وانما كانت اول الواجبات لان جميع
الواجبات متوقف عليها . وانما قلنا معرفة صفاته تعالى لان معرفة ذاته المقدسة
مستحيلة عقلاً اذ لا يعرف حقيقة الله الا الله وفي الحديث الشريف
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة اه وكل
ما خطر ببالك فالله خلاف ذلك . ومما ينسب للصديق رضى الله عنه
العجز عن درك الادراك ادراك وقد ضمنه المرتضى كرم الله وجهه فقال
العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر كنه الذات اشراك

قوله وفيه خلف الخ الضمير يعود الى قوله اولاً اي وقد وقع الخلاف في
 اول واجب والا فالمعرفة قد وقع الاجماع على وجوبها . قال الامام
 الاشعري اول واجب المعرفة وقالت المعتزلة والاستاذ ابو اسحق النظر
 الموصل الى المعرفة وقال امام الحرمين هو القصد الموصل الى النظر
 وهناك اقوال اخر لا فائدة بذكرها . ويمكن ان يقال لا خلاف في الحقيقة
 بين هذه الاقوال الثلاثة لان مراد الاشعري اول واجب من الواجبات
 المقصودة لذاتها ومراد المعتزلة والاستاذ اول الواجبات التي يجب ان
 يعتمد اليها المكلف ولا ريب انه النظر ومراد امام الحرمين ان النظر
 لما كان من الافعال الاختيارية وهي بالقصد كان القصد اول الواجبات
 غير ان المعهود عند تعداد الاحكام كالواجبات وغيرها ان يذكر ما هو
 المقصود بالذات واما الوسائل فانما تدخل تبعاً الا يرى ان الصلاة هي
 المعدودة من اركان الاسلام ولم تعد الطهارة وسائر شروطها معها فكذا
 النظر مع المعرفة فكان قول الامام الاشعري هو الاولى فلذا جرى عليه
 المصنف قال

فانظر الى نفسك ثم انقل	للعالم العلوي ثم السفلي
تجد به صنعا بديع الحكم	لكن به قام دليل العدم
وكل ما جاز عليه العدم	عليه قطعاً يستحيل القدم

لما بين ان اول الواجبات المعرفة وكان النظر وسيلة اليها كان النظر واجبا بوجوبها وقد اشار الى ذلك بقاء التفريع فقال فانظر اى اذا كان اول ما يجب هو المعرفة فانظر النخ والنظر لغة اعمال البصر او الفكر اى حركة النفس في المعقولات واصطلاحا ترتيب امور معلومة للتوصل الى العلم بمجهول كما اذا اردت ان ترتب قياسا تتعرف به حدوث العالم فتقول العالم متغير وكل متغير حادث فينتج العالم حادث والظاهر ان مراد المصنف من النظر هنا حركة النفس وقوله الى نفسك اى الى ذاتك ايها الانسان قدم ذكر النفس لانها اقرب شئ الى الانسان ثم ثنى بالعالم العلوى لكونه اعظم وابدع من السفلي ومعلوم ان النظر في كل عالم من هذه العوالم بل في كل جزء منه كاف لحصول المقصود فليس المراد ان صحة النظر لتوقف على هذا الترتيب وانما غرض المصنف الارشاد الى مواقع النظر تأسيا بالقرآن الكريم فانه حض على النظر والتفكير مع الارشاد الى مواقع النظر من عجائب الصنع في آيات عديدة قوله صنعا بديع الحكم اه اى مصنوعا مشتملا على حكم ومصالح بدیعة لا على مثال سبق ولا تبلفها المدارك لكن قام بهذا المصنوع دليل العدم اى العدم السابق واللاحق فهو حادث وذلك لانه اجرام واعراض وكل ذلك حادث فحدث الاعراض بالمشاهدة والاجرام كلها ملازمة للاعراض وملازم

الحادث حادث فهي اذاً حادثة وان لم نشاهد حدوث البعض منها
وانما كان ملازم الحادث حادثاً لان ما لا يخلو عن الحادث لو كان قديماً
لزم قدم الحادث وهو محال . قوله وكل ما جاز عليه العدم الخ هذه كبرى
قياس مطوى الصغرى يدل عليها قوله لكن به قام دليل العدم وتقريره
العالم جائز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم ينتج
العالم يستحيل عليه القدم فيكون حادثاً وكل حادث لا بد له من محدث
فالعالم لا بد له من محدث . لان الوجود ليس له من ذاته والا لكان قديماً
وهو خلاف المفروض وكل ما ليس له الوجود من ذاته فلا بد ان يكون
وجوده من غيره . والخلاصة انا اذا نظرنا في خلق السموات والارض
وما بينهما نرى صنعا بديعاً محكماً بين اجزائه اتصال متناسق - اى كل
جزء متمم للكل - وجميع اجزائه متجهة لغاية واحدة لانرى فيها تفاوتاً
ولا تخالفاً بل نرى صنعا متقناً وحكماً باهرة وتأليفاً متناسباً وتديراً متصلاً
وكل ما نرى قام فيه دليل الحدوث من الوجود بعد العدم والعدم بعد
الوجود والتركيب وسائر العوارض الحادثة فهي اذاً حادثة لا بد لها من
موجد . لاجاز ان تكون هذه العوالم هي التى اوجدت نفسها ودبرت
امرها ولا ان يكون وجودها وانظامها بطريق الصدفة ولا ان يكون
الفاعل لها مادة او قوة خالية من العلم والارادة فتعين ان الموجد لها فعال

مطلق فاعل بالأختيار متصف بكل كمال يصدر عنه هذا الصنع المتقن
الباهر وهو الله سبحانه وتعالى .

وقد تبين من هذا ان الله جلّت حكمته قد شرف العقل الذى هو
اجل مواهب الانسان حيث جعله الحاكم الامين في معرفته وهى اسمى
الغايات . ولقد جاء فى القرآن آيات كثيرة تحض على النظر والتفكر في
المصنوعات لتستدل بها على صفات صانعها الجائلة ونهتدئ الى المصالح
الدينية والدينية وننوه بشأن المتفكرين ابلغ تنويه وتندد بالمهممين لهذه
الموهبة اشد تنديد تارة تصفهم بانهم صم بكم عمى واخرى بانهم اموات غير
احياء وانهم كالانعام بل هم اضل وتوابع الذين يتبعون الظن ولا يدركون
من كتاب الله الا التلاوة او يقلدون غيرهم تقليدا اعمى . ومن تتبع آى
القرآن وجد من ذلك ما فيه شفاء ومقنع وكذلك الاحاديث النبوية
جاءت على هذا المنوال . روى انه لما نزل قوله تعالى ان فى خلق السموات
والارض الآيات ، قال عليه الصلاة والسلام ويل لمن لا كتاب بين لحييه
ولم يتفكر فيها . وفى الحديث الشريف ما اكتسب المرء مثل عقل يهذى
صاحبه الى هدى او يرده عن ردى . وروى لكل عمل دعامة ودعامة
عبادة المرء عقله فبقدر عقله نكون عبادته لربه اما سمعتم قول الفجار لو كنا
نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير . فلا سلام هو الذى اطلق العقل

من عقاله وعلم الامم ان تهتدى بهديه . قال
 وفسر الايمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق
 فقليل شرط كالعمل وقيل بل شطرو الاسلام اشرحن بالعمل
 مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام فادر والزكاة
 الايمان لغة مطلق التصديق قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما
 انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وحقيقة آمنه التكذيب وانما عدى بالباء
 او اللام المضمينه معنى الاقرار الاعتراف . وشرعا تصديق النبي صلى الله
 عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به من الدين علما ضروريا اى اشتهر بين
 اهل الاسلام وصار العلم بشأنه كالعلم الضرورى بجهت بعلمه العامة من غير
 افتقار الى نظر واستدلال وان كان فى اصله نظريا كوحداية الله تعالى
 ووجوب الصلاة ونحوهما . والمراد من التصديق الاذعان والقبول بحيث
 يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما
 علم تفصيلا ولا يكفي مجرد وقوع نسبة الصدق فى القلب من غير اذعان
 وقبول لان بعض الكفار كانوا عالمين بصدق نبوة محمد عليه الصلاة
 والسلام وما جاء به الا انهم لم يذعنوا لذلك ولم يقبلوه ولذلك قال الله
 تعالى فى حقهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكنون الحق
 وهم يعلمون وقال جل شأنه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم - فالتصديق

المعتبر في الايمان اخص من التصديق المنطقي - وهذا القدر متفق عليه بين الاشاعرة والماتريدية ثم اختلفوا في النطق بالشهادتين وقد اشار اليه المصنف بقوله والنطق فيه الخلف الخ اي فيه خلاف متلبس بالتحقيق يعني باقامة الادلة على كل قول ثم بين تفصيل الخلاف بقوله فقل شرط كالعمل الخ اي قيل هو خارج عن حقيقة الايمان ولكنه شرط لاجراء الاحكام الدينية بمعنى ان من نطق بالشهادتين تجرى عليه احكام المسلمين في الدنيا من التوارث والتناكح والدفن في مقابرهم الى غير ذلك ومن لم ينطق بهما بلا عذر ولا اكراه مع التصديق فلا تجرى عليه الاحكام المذكورة وان كان مؤمنا عند الله تعالى لان التصديق فعل قلبي لا بدله من علامة تدل عليه وهي النطق فتشبهه النطق بالعمل من حيث الشرطية بمعنى انه خارج عن حقيقة الايمان وان كان النطق اقوى من العمل لان العمل لا يتوقف عليه اجراء الاحكام الدينية وهذا قول جمهور الاشاعرة والماتريدية وقيل ان النطق شرط اي جزء من حقيقة الايمان فيكون الايمان اعتقادا بالجنان واقرار باللسان فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره مع القدرة لا يكون مؤمنا لا عند الله ولا عند الناس الا ان النطق كن زائد يحتمل السقوط عند العجز والاكراه بخلاف التصديق فانه ركن اصلي لا يحتمل السقوط بحال وهذا القول مروي عن ابي حنيفة وهو

قول بعض الاشاعرة والماتريدية . هذا واتفق الفريقان على ان من وقع منه ابراء عن النطق بالشهادتين بلا عذر فهو كافر وكذا من اقر وعمل ومع ذلك سجد للصنم او استهان بشيء من شعائر الدين او استحل محترماً او شك فيما هو معلوم من الدين بالضرورة فهو كافر . وعلى ان ولد المسلم يحكم باسلامه وان لم يسمع منه النطق بالشهادتين الا اذا ابى عند المطالبة فيحكم بكفره وان العمل شرط كمال فمن اتى بالعمل فقد حصل الكمال ومن تركه من غير استحلال ولا عناد ولا شك - في المشروعية فهو مؤمن عاص وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو التصديق والنطق وسائر الطاعات . قوله والاسلام اشرحن بالعمل اه الاسلام لغة الانقياد والطاعة فهو مغاير لمفهوم الايمان لغة . وشرعاً هو الاستسلام لجميع اوامر الله ونواهيه والاذعان الظاهر له سواء عمل ام لم يعمل ففي كلام المصنف تقدير مضاف اى بين الاسلام بقبول العمل الصالح والانقياد له . فالايان والاسلام متلازمان وان اختلفا مفهوما فلا يتصور ايمان بلا اسلام ولا عكسه لان الايمان عبارة عن تصديق الله فيما اخبر به على لسان رسوله وذلك انما يتحقق بقبول اوامره ونواهيه والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع وذلك لا يتصور بدون تصديق الله تعالى في ربوبيته وكل ماشرعه . وقد ورد في القرآن آيات دالة على اتحاد الايمان والاسلام منها قوله جل شأنه خبرا عن

الملائكة . فخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين . وقوله ان تسمع الامن بو من باياتنا فهم مسلمون . واما قوله تعالى قالت الاعراب آمنة الآية فلا يدل على انفكك الايمان عن الاسلام لان الله لم يخبر عن اسلامهم ولكن امرهم ان يقولوا اسلمنا اى استسلمنا فى الظاهر مع الانكار فى الباطن فيكون المراد انهم اظهروا الاسلام دون التحقق به اذ لو كان اسلاما حقا لكان ما اتوا به مرضيا مقبولا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه . قال
ورجحت زيادة الايمان بما تزيد طاعة الانسان
ونقصه بنقصها وقيل لا وقيل لا خلف كذا قد نقلا

اختلف فى الايمان هل يزيد وينقص بزيادة الطاعات ونقصها قيل نعم وهو قول جمهور الاشاعرة وقيل لا وهو قول ابى حنيفة واصحابه وامام الحرمين من الاشاعرة . حجة الفريق الاول انا نقطع بان ايمان الرسول والصديقين والصالحين لا يساويه ايمان الفساق ولان النصوص تشهد بذلك منها قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا . وغيرها من الآيات وقال ابن عمر رضى الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار . وحجة الفريق الثانى ان التصديق البالغ حد الجزم

لا يتصور فيه زيادة ولا نقص ومن حصلت له حقيقة التصديق فتصديقه
 باق على حاله سواء اتى بالطاعات او ارتكب المخالفات وانما يقبل الزيادة
 والنقص لو اعتبرت الطاعات جزءاً مكملًا وما ورد في القرآن مما يدل على
 الزيادة معناه ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا كلما نزل شيء من الآيات
 يؤمنون بها فيزداد لهم تصديقات جزئية وهذا خاص بمنهم اما بعد ان
 اكمل الله الدين فلا ينصور الزيادة بالنظر لمتعلقات اصل الايمان على ان
 نصوص القرآن انما تدل على قبول الزيادة لا النقص واليه ذهب بعض
 المتكلمين . قوله وقيل لا خلف اه قائله الامام نحر الدين الرازي جامعاً
 بين القولين بحمل القول بالزيادة والنقص على ما به الكمال من الاعمال وحمل
 عدم الزيادة والنقص على اهل الايمان وهو التصديق ولكن لم يسلم له هذا
 التوفيق لان الفريق الاول يعنون زيادة التصديق فتعين ان يكون الخلاف
 في اصل الايمان ولذا اورده المصنف بصيغة قيل ثم تبرأ منه بقوله كذا قد
 نقلاً . قال بعض المحققين ويمكن ان يوجه كون الخلاف لفظياً بان القائلين
 بالزيادة يعنون الزيادة من حيث الايقان لا زيادة الاجزاء كالتصديق
 بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم والقائلين بعدم الزيادة لا ينفون
 ذلك وانما ينكرون زيادة الاجزاء لقول ويمكن التوفيق ايضا بان مرادهم
 الزيادة من التصديق بالتمتات فان الايمان التفهيلي ازيد من الاجمالى

من هذه الجهة والحق ان المواظبة على الطاعات لها تأثير في طمأنينة النفس حتى انه ليكون ارسخ ايمانا وابعد عن ان يحوم حوله تشكيك او اضطراب ولعل هذا محمل حديث ابن عمر رضى الله عنهما ولهذا تعبدنا الله بالمواظبة على افعال تزيد القلوب شعورا بعظمة الخالق وخشية جلاله . واما القائلون بان الاعمال جزء من الايمان الكامل فلا شبهة في قبوله الزيادة والنقص عندهم قال .

فواجب له الوجود والقدم كذا بقاء لا يشاب بالعدم
 ذكر ان كل مكلف وجب اولا عليه شرعا ان يعرف ما يجب لله تعالى وما يجوز وما يمتنع ومثل ذلك لرسله عليهم الصلاة والسلام ثم ذكر بعض مسائل تتعلق بالفن استطرادا ثم في بيان ما يجب معرفته تفصيلا فالقاء فصيحة واعلم ان ما يذكر من صفات الله جل وعلا انما هو ما انتهت اليه المدارك البشرية واذن الله لنا ان نعلم منها والا فكملاته تعالى جلست ان تحصى او تحيط بها العقول . وقوله واجب خبر مقدم والوجود مبتدأ ويجوز ان يكون واجب مبتدأ والوجود خبر والمعنى ان الواجب الذي تقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه ولكن الوجه الاول هو الظاهر لان الصفات هي موضوع الفن واعلم ان المتكلمين اصطلاحوا على تقسيم الصفات الى ثلاثة اقسام نفسية . وسلبية . وصفات معان . فالنفسية هي الوجود منسوبة الى النفس بمعنى الذات سميت بذلك لان الوجود هو

نفس الذات وليس وصفاً حقيقياً قائماً بها وعده من الصفات باعتبار مغايرته لها في المفهوم . والسلبية منسوبة الى السلب سميت بذلك لان معناها سلب ما لا يليق بالله عز وجل وهي خمس . القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية . وصفات المعاني سميت بذلك لانها معاني تقوم بالذات وهي سبع : الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام . وتسمى صفات الذات واما صفات الفعل فهي عند الاشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة التجيزية وذلك كالا حياء والاماتة وما اشبه ذلك فلذا عرفوها بما يصح ثبوته ونفيه وعند الماتريدية هي عين صفة التكوين فهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم فان تعلقت بالوجود تسمى ايجادا وان تعلقت بالعدم تسمى اعداماً وان تعلقت بالحياة تسمى احياء وهكذا وقالوا التكوين غير القدرة لان القدرة تتعلق بامكان الشيء اي تجعله ممكناً متيحاً للوجود والتكوين بوجوده . بقي من الصفات الصفات المعنوية وهي لوازم صفات المعاني مثل كونه حياً وقديماً وهكذا فجمهور الاشاعرة والمحققون من الماتريدية على انها لوازم المعاني وليست صفات حقيقية وبعض الماتريدية على انها صفات حقيقية رجعنا الى كلام المصنف رحمه الله تعالى قوله فواجب له الوجود اه بمعنى ان وجوده تعالى واجب لذاته ولا يتصور العقل عدمه وانما قلنا واجب لذاته احترازاً عن الواجب لغيره لانه من الممكنات فان

الممكن الذى تعلقت ارادة الله بوجوده يصير وجوده واجبا ولكن لغيره
وهو ارادة الله لا لذاته كما ان الممكن الذى لم تتعلق ارادة الله بوجوده يصير
مستحيلا لغيره لا لذاته والا فهو بالظن الى ذاته يجوز عليه الوجود والعدم
دليل وجوب وجوده تعالى انه ثبت لدينا ان صانع العالم موجود فهو اما
واجب او ممكن حادث لا جائز ان يكرن ممكنا حادثا فتعين كونه واجب
الوجود سند الاستثنائية انه لو كان ممكنا حادثا لاحتاج الى محدث ثم محدثه
ان كان واجبا فهو المطلوب وان كان حادثا يحتاج الى محدث وهكذا وذلك
يفضى الى الدور او التسلسل وكلاهما محال وما ادى الى المحال فهو محال
فاذا استحال كونه ممكن الوجود تعين كونه واجب الوجود : قوله والقدم
اه يعنى يجب له تعالى القدم ومعنى القدم انه لا اول لوجوده فوجوده
تعالى لم يسبقه عدم اصلا بخلاف وجود ما سواه فانه مسبوق بالعدم لا محالة .
دليل القدم دليل وجوب الوجود اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا وقد ثبت
استحالة الحدوث عليه جل وعلا قوله كذا بقاء اه يعنى يجب له تعالى البقاء
ومعناه انه لا آخر لوجوده ولا يطرأ عليه العدم اصلا لانه لو جاز ان يطرأ
على وجوده العدم لكانت ذاته تقبل الوجود والعدم فيكون ممكنا حادثا
وقد ثبت انه واجب الوجود قديم ومن هنا يعلم ان — ما ثبت قدمه
استحاله عدمه — . قال

وانه لما ينال العدم يخالف برهان هذا القدم
ان وما دخلت عليه في تأويل المصدر مبتدأ معطوف على الوجود
يعني وواجب له مخالفة لكل ما يناله العدم اي الممكنات وهو بمعنى المخالفة
للحوادث وذلك يشمل سلب الجسمية والجوهرية والعرضية والتحيز والحركة
والسكون الى غير ذلك من لوازم الحوادث وهو مفاد قوله تعالى ليس
كشله شيء وهو السميع البصير قوله برهان هذا القدم اه اي دليل هذا
الحكم وهو مخالفته للحوادث دليل القدم لان ما وجب له التقدم لذاته فهو
واجب والواجب يستحيل عليه لوازم الحدوث . قال

قيامه بالنفس وحدانية منزلها اوصافه سنيه

عن ضد اوشبهه شريك مطلقا ووالد كذا الولد والاصدقا

يعني يجب له تعالى القيام بالنفس ومعناه عدم الافتقار الى مخصص اي
مؤثر ولا محل يحويه فيستحيل عليه سبحانه الافتقار الى مخصص في ذاته
او صفاته او شأن من شئونه والحلول في محل سواء كان حلول الجسم في
المكان او حلول الصفة في الموصوف . اما دليل عدم افتقاره الى مخصص
فلوجوب التقدم والبقاء في ذاته وصفاته . واما دليل عدم افتقاره الى مكان
فهو انه لو افتقر الى مكان كان جسما والجسم حادث . واما دليل عدم افتقاره
الى محل مقوم فهو وجوب اتصافه بالصفات الوجودية من العلم والقدرة

وغيرهما ولو كان مفتقرا الى مقوم لكان صفة والصفة لا تتصف بصفة
وجودية قوله وحدانية اهـ اى ويجب له تعالى الوحدانية وهى تأتى لثلاثة
معان الاول انتفاء الكثرة عن ذاته بمعنى عدم التركيب وقبول الانقسام
الثانى انتفاء مماثلة الحوادث له وقد تقدم دليلها فى بحث مخالفته تعالى
للحوادث الثالث انتفاء النظر بمعنى عدم وجود آله آخر معه فليس له نظير
فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله لان افعاله على وجه الخلق اى الابداد
من العدم او لاعدام بعد الوجود وافعال العباد انما هى على وجه الكسب
القاصر على تركيب الموجود او تحليله فقط . دليل الوحدانية ان اتقان
صنعة العالم وتناسب اجزائه وارتباط المصالح والمنافع بعضها ببعض يستلزم
بالضرورة ان الصانع واحد اذ لو تعدد الصانع لكانت الصنعة متفاوتة مختلفة
لكنها غير متفاوتة ولا مختلفة كما هو مشاهد فالصانع واحد . اما دليل الملازمة
فهو لو كان الصانع متعددا يكون علم كل واحد وارادته غير علم الآخر
وارادته بالضرورة وعند تخالف العلم والارادة تختلف الآثار بل تتعاكس
وبذلك يختل نظام العالم واما دليل الاستثناء فهو بديهى فانا لانرى فى
الكون تفاوتاً ولا اختلالاً بل هو على نسق واحد وانتظام مطرد . وهذا
الدليل بسمونه دليل التمانع وقد ارشد اليه القرآن الكريم بقوله تعالى لو كان
فيها آلهة الا الله لفسدتا وهو برهان عقلى كما ترى . لا يقال يمكن ان يتفقسا

لأننا نقول لأجائزنا ان يتفقا على ايجاد شئ واحد معاً لاستحالة اجتماع مؤثرين على اثر واحد ولا ان يوجد احدهما ثم الآخر لاستحالة تحصيل الحاصل ولا ان يوجد احدهما البعض والثاني البعض الآخر لزوم عجزهما لان ارادة احدهما تصير حينئذ محكومة لارادة الآخر وهذا الدليل يسمونه برهان التوارد . هذا وان العقل السليم اذا تفكر في ذلك المقام المقدس جزم بوحدة الآله فان مقام الالوهية يقتضى العظمة التامة والغلبة المطلقة كما يشير اليه قوله جل وعلا ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون . قوله منزهاً حال من الضمير المجرور في قوله فواجب له الوجود وكذا قوله اوصافه سنية وسنيه اما مشتقة من السنا بمعنى الضوء اى مضيئة على معنى يهتدى باثارها الي معرفة الله تعالى كما يهتدى بالنور واما من السناء بمعنى الرفعة اى رفعة عليّة قوله عن ضد الخ يعنى انه تعالى منزّه عن الضد والشبه والشريك والوالد والولد والصدىق تنزهها مطلقاً . الضد انهما الامر ان الوجوديان لا يجتمعان وقد يرتفعان دليل تنزهه تعالى عن الضد انه لو كان له ضد لوجب عدمه بوجود ضده او لجاز عدمها والنقض انه واجب الوجود هذا خلف ويجوز ان يراد الضد اللغوى وهو المخالف او المخاصم وهذا محال ايضا ودليله دليل المخالفة للحوادث والوحدانية .

والشبهه هو المساوى فى اغلب الوجوه . ويسمى الشبيه ايضا كما ان النظير هو المساوى ولو فى بعض الوجوه والمثيل هو المساوى فى جميع الوجوه والمراد هنا مطلق المشابهة فيشمل المعانى الثلاثة بقرينه قوله مطلقا والمراد هنا المشابهة من الحوادث بقرينه ذكر الشريك بعده والصديق هو الصادق فى وده بحيث يكون معك ويضر نفسه لينفعك . دليل تنزهه تعالى عن الشبهه هو دليل المخالفة للحوادث ودليل تنزهه عن الشريك هو دليل الواحدانية ودليل تنزهه عن الوالد والولد والصديق هو دليل وجوب الوجود والقدم والمخالفة للحوادث والمنفى هنا وجود الصديق وان كانت الصيغة صيغة الجمع لان ال الجنسية تبطل معنى الجمعية والأصل الجامع لذلك كله قوله تعالى ليس كشيء وهو السميع البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد . واعلم ان ذكر بعض هذه التنزيهات يغنى عن الباقي بل ان وجوب الوجود شامل لكل ما ذكر الا ان القوم التزموا التفصيل قضاء لحق التنزيه بابلغ بيان وردا على كل فرقة من فرق الضلال والطغيان . قال

وقدرة ارادة وذايرت امرا وعلم الرضى كما ثبت
شروع فى بيان صفات المعانى السبع وقوله وقدرة معطوف على الوجود
اى واجب له القدرة وهى صفة ازلية يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه

على وفق الإرادة فالقدرة لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل كما سيأتي بيانه
ومعنى قولهم على وفق الإرادة ان ما خصصه الله تعالى بإرادته ازلا من
الممكنات تبرزه القدرة فليس شيء من الایجاد والاعدام لازماً لذاته .
دليل القدرة انه تعالى صانع العالم على اكمل اتقان وكل من كان كذلك
يجب له القدرة ولانه لو لم يكن قادراً لكان عاجزاً لكن العجز عليه محال
فهو قادر . قواه ارادة معطوف على الوجود باسقاط العاطف اي واجب
له الارادة وهي صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود وعدم
وصفة ومقدار وزمان ومكان وجهة فالله تعالى قد خصص في الازل كل
ممکن بحالات مخصوصة حسبما اقتضت حكمته ثم ان القدرة تبرز ذلك على
وفق الارادة فالارادة كالقدرة لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل وشمل الممكن
الخير والشر فان كل ما هو واقع من خير وشر بإرادة الله تعالى خلافاً للمعتزلة
حيث قالوا انه تعالى لا يريد الشر وصرحوا بانه قد يقع في ملكه مالا
يريد وهو الشر . دليل وجوب الارادة له تعالى انه قد خصص كلاً من
الحوادث بجهة مخصوصة من الجهات المتقابلات الجائزات عليه وكل من
كان كذلك تجب له الارادة فالله تجب له الارادة ولانه لو لم يكن مريداً
لكان مكرهاً لكن الاكراه عليه محال فالارادة واجبة له . قواه وغايرت
الخلق يعني ان الارادة مغايرة للعلم وللامر وللرضي وقال الكعبي ومعتزلة

بغداد ارادته تعالى لفعله هي العلم به ولفعل غيره امره به حتى مالا يكون
 ما موراً به لا يكون مراداً له وقال جمهورهم الارادة هي العلم بترب النفع
 على النافع وهو مخصص للنافع بالوقوع و يسمونه العلم بالداعي وقال الفلاسفة
 ارادته هي العلم بالنظام الاكمل و يسمونه العناية الازلية وهو عين قول
 المعتزلة واتفقت كلمتهم على ان الارادة مرادفة الرضى فنشأ عن اقوالهم
 هذه عقيدتهم الفاسدة وهي ان الشر واقع لا بأرادة الله تعالى ولا بأيجاده
 بل بأرادة العبد وائيجاده وان الله لا يريد الا الخير والصلاح وابدوا من اعمهم
 بقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله ولا يرضى لعباده الكفر واقوالهم
 هذه مردودة من وجوه اولاً انه لا مترادف ولا تلازم بين الارادة وبين
 ما ذكر كما يشهد بذلك استعمال اللغة ثانياً ان النصوص الدالة على ان ارادته
 تتعلق بشئ دون شئ وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى نسبتته الى
 الموجودات كلها على حد سواء ثالثاً ان الله امر بعض العباد بما لم يشأ
 منهم كايان ابي جهل وامثاله رابعاً لو كان الامر هو الارادة لزم وقوع
 المأمورات كلها وهو خلاف الواقع او ان تكون ارادة العبد للشر غالبية
 على ارادة الله للخير تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً . رابعاً ان
 القول بان الارادة هي العلم بالمصلحة يوذي الى سلب الاختيار عن
 واجب الوجود وما ادى الى الباطل فهو باطل . والجواب عن متمسكهم

بالآيتين ان الامر غير الارادة فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها وكذا الرضي
 اخص من الارادة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم . قوله كما ثبت
 يعني غايرت الارادة ما ذكر شرعا كما ثبتت تلك المغايرة لغة وعقلا قال
 وعلمه ولا يقال مكتسب فاتبع سبيل الحق وا طرح الريب
 وعلمه معطوف على الوجود اى واجب له العلم وهو صفة ازلية تتعلق
 بالواجبات والامكانات والمستحيلات تتعلق انكشاف فهو تعالى يعلم جميع
 الاشياء كلها وجزئها اجمالا وتفصيلا علما ازليا دليل وجوب العلم له تعالى
 ان الله صانع للعالم صنعا متقنا بالارادة والاختيار وكل من كان كذلك
 يجب له العلم فالله يجب له العلم ولانه لو لم يكن عالما كان جاهلا لكن التالى
 محال فالعلم واجب له . ودليل ان علمه ازلي محيط بكل شى ان علمه من
 لوازم وجوده الازلي الواجب فيكون علمه ازليا واجبا واذا كان كذلك
 يكون محيطا بكل شى والا كان ناقصا والواجب يستحيل عليه النقص قوله
 ولا يقال مكتسب اى لا يجوز شرعا ولا عقلا ان يقال انه مكتسب لان
 العلم المكتسب ما كان حاصله عن نظر واستدلال او بواسطة كالا بصار
 مثلا وذلك مستحيل عليه تعالى لانه يستلزم النقص والحدوث ولا يجوز
 ايضا ان يقال علمه ضرورى ولا بديهى للايهام قوله فاتبع الخ يعني اذا
 علمت وجوب القدرة والارادة والعلم لله تعالى وما يتعلق بهذه الصفات

من الاحكام فاتبع السبيل الموصل الى الحق اوسبيلا هو الحق اوسبيل اهل الحق وعلى كل المراد به سبيل اهل السنة والجماعة والى عنك الشبه التي يزعمها المخالفون قال

حياته كذا الكلام السمع ثم البصر بدى اتانا السمع هذا معطوف ايضاً على الوجود اي واجب له الحياة وهي صفة تصحح العلم والارادة دليل ذلك انه متصف بالعلم والارادة والقدرة وكل من كان كذلك تجب له الحياة قوله كذا الكلام يعني يجب له تعالى صفة الكلام اتفق المسلمون على انه جل وعلا موصوف بالكلام لورود النصوص الصريحة في ذلك لكن اختلفوا في معناه فذهب قوم تسموا بالخنايلة الى ان كلامه بحروف واصوات قديمة حتى قال بعضهم بقدم المصاحف المحتوية على القرآن وقولهم هذا مردود بالبدهة وذهب المعتزلة الى انه تعالى متكلم بكلام يخلقه في غيره فمعنى كونه متكلماً عندهم كونه موجوداً للحروف والاصوات الدالة على معان مخصوصة في اجسام مخصوصة وهذا ايضا مردود لان الاتصاف انما يكون بقيام الوصف الذي هو مبدأ الاشتقاق بالذات لا بأحدثاته في الغير الا يري ان الاسود هو من قام به وصف السواد لا من اوجده في غيره ولو صح ما قالوا لزم صحة وصفه بانه مصوت وبشكل ما اوجده في خلقه من الصفات هذا خلف وذهب اهل السنة الى ان الكلام هو الكلام

النفس والكلام اللفظي دال على النفس والله تعالى له صفة ازلية تسمى صفة الكلام بها كان كلامه النفس ازلا بغير حرف ولا صوت والاسلم ان يقال ان كلام الله سبحانه شأن من شؤونه قديم بقدمه وان لا يتكلف في تعيين المراد منه لانه مما لا يمكن ان يعرفه الا النبي حتى ان النبي المكلم لا يستطيع ان يفهمه لغيره لانه ليس له عبارة تدل عليه فلا ينبغي لنا ان نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه وانما اورد المتكلمون مسألة الكلام النفس في معرض الرد على المعتزلة حيث حصروا الكلام في اللفظي ولم يقصدوا بذلك القطع بان المراد من كلامه تعالى هو هذا كما نبه على ذلك السنوسي في كبراه وبالجمله ان الكلام انما هو الفعل الدال للمخاطب على ما في نفس المتكلم وخص هذا الفعل في الحادث بالاصوات فوجب ان يكون هذا الفعل من الله تعالى في نفس من اصطفاه من عباده بواسطة ما ولا يجب ان يكون لفظا لا محالة لان اللفظ ليس من حقيقة الكلام كما علمت وانما هو نوع من الفعل الدال فالقرآن وسائر الكتب السماوية والاحاديث القدسية كلام الله تعالى وحقيقتها المعاني الحاصلة ازلا بصفة الكلام ثم انزلت على الانبياء بواسطة الملك وتكلم الحوادث بها ورسمها في المصاحف فيما بعد لا يمنع نسبتها الى الله ولا يستلزم ان تكون حادثة مخلوقة لان الحادث المخلوق هو الفاظ البشر لا غير واما مدلولها فهو قديم نظير ذلك ان شاعرا

لنظام قصيدة ثم انشدها منشد بعد مرور اعوام على نظمها لا يحكم عليها بالحدوث في وقت الانشاد ولا تخرج عن كونها كلام ذلك الشاعر مهما رددتها الالسن وتناقلتها الصحف وكذلك القرآن هو كلام الله تعالى قديم واما النقوش المرسومة في المصاحف والتلاوة فانما دوال القرآن وحدوثها لا يستلزم حدوث القرآن وانما تسمى النقوش والالفاظ قرآنا باعتبار انها دالة عليه فالقرآن الذي هو بمعنى كلام الله قديم والالفاظ والنقوش حادثة ولكن لا ينبغي ان يتفوه بذلك امام العوام لانهم لا يستطيعون التمييز بين المعاني والالفاظ فيذهب بهم الوهم الى حدوث القرآن والمعتمد في الاستدلال على صفة الكلام هو الدليل السمعي واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء صلوات الله عليهم انه تعالى متكلم ولا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام واذا كان صفة لله وجب ان يكون قديما قوله السمع ثم البصر اى واجب له السمع والبصر فالسمع على ما هو النقل عن الامام الاشعري رحمه الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لتعلق بجميع الموجودات تعلق احاطة وانكشاف لا بالمسموعات فقط وكذا البصر بتعلق صفة بتعلق بجميع الموجودات لا بالمبصرات فقط وذهب بعض المتكلمين الى ان السمع يتعلق بالمسموعات فقط والبصر بالمبصرات فقط والله اعلم بحقيقة الحال وليس سمعه تعالى وبصره بآلة ولا جارية ولا مشروطين بشرط

كما هو شأن الحوادث ليس كمثل شئ وهو السميع البصير قوله بذى اتانا
السمع الاشارة الى الصفات الثلاث الكلام والسمع والبصر يعنى ان دليل
هذه الصفات سمى من الكتاب والسنة واجمع اهل الملل على انه تعالى
متكلم سميع بصير وثبوت المشتق يستلزم ثبوت مجداً الاشتقاق وانما كانت
سمعية لاعقلية لان ايجاد العالم لا يتوقف عليها فان صفة العلم منفية عنها
ولكن لما ورد النقل بها وجب اعتقادها قال

فهل له ادراك اولا خلف وعند قوم صح فيه الوقف
يعنى اختلف المتكلمون هل له سبحانه وتعالى صفة زائدة على السمع والبصر
يقال لها الادراك قيل نعم وهى تتعلق بالشمومات والمذوقات والملموسات
ومن غير اتصال بمحالها ولا تأثر وبه قال القاضى الباقلانى وامام الحرمين
من وافقهما لان الادراك والمتعلق بهذه الاشياء زائد على العلم ولانها كمالات
فيجب اتصافه تعالى بها وقيل لا اذ لم يقم عليها دليل عقلى ولم يرد بها سمع
ودليل المثبتين غير مسلم لانهم ان ارادوا انه كمال فى حق الواجب فهو
دعوى بلا دليل وان ارادوا انه كمال فى حق البشر فليس كل كمال فى
حق البشر كمالا فى حق الواجب وكذا العكس وصحح قوم التوقف اى
عدم الجزم بثبوت صفة الادراك او عدم ثبوتها لتعارض الأدلة وعدم
ورود الدليل السمعي وهذا القول اسلم قال

حي عليم قادر مرید سمیع بصیر مایشا یرید
 هذا القسم من الصفات المعنوية وهو كالنتيجة لما سبق من اثبات صفات
 المعاني يعني اذا ثبت له تعالى الحياة والعلم الخ فهو حي عليم الخ وقد علم ذلك
 من الدين بالضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره
 ولاتأويله فلذا كان انكار هذه الاسماء اوشى منها كفراً واما انكار كون
 مبادئها صفات حقيقية فهو بدعة لا كفر قوله مایشا یرید اشارة الى ترادف
 المشيئة والارادة والمعنى كل ما يشاء الله فهو مراد له فهو تعالى فاعل
 بالاختيار لا بالاجاب قال

متكلم ثم صفات الذات ليست بغير او بعين الذات
 متكلم بسكون التاء للوزن وهو مرتبط بما قبله قوله ثم صفات الذات الخ
 مذهب اهل السنة ان صفات المعاني وتسمى صفات الذات صفات حقيقية
 ازلية قائمة بذاته تعالى كما سبقت الاشارة اليه في تعريف كل صفة منها
 وقالت المعتزلة انها امور اعتبارية بمعنى انه تعالى قادر بذاته وهكذا في سائر
 الصفات وليس ثمة الا الذات وقد سري لهم ذلك من قول الفلاسفة
 واجب الوجود واحد من جميع الاعتبارات وشبهتهم انه لو كانت صفات
 الذات وجودية فاما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم
 خلوه في الازل عن صفات الكمال وذلك محال واما ان تكون قديمة فيلزم

تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين . حجة اهل السنة ان الله تعالى اطلق على نفسه هذه الاسماء والمفهوم في اللغة ان الاوصاف المشقة تدل على ذات ووصف ثابت للذات بل يستحيل عالم بلا علم مثلاً فلا يجوز صرفه عنه الا لما منع عقلي يوجب نفيه ولم يوجد والجواب عن شبهتهم ان هذه الصفات ليست غير الذات حتى يلزم تعدد القدماء لان الغيرين هما المفهومان اللذان ينفك احدهما عن الآخر في الوجود بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم الآخر وكل من الذات والصفات لا يتصور فيها ذلك والمحذور هو تعدد القدماء المتغايرة وليس من قضايا العقل الحكم على الواحد بالتعدد والكثرة لتعدد صفاته فشبهتهم هذه ما هي الا مغالطة فقول المصنف ليست بغير الذات رد لشبهة المعتزلة وقوله او بعين الذات نفى لقولهم انها امور اعتبارية فاو بمعنى الواو لانها في سياق النفي وقوله صفات الذات احتراز عن الصفة النفسية وهي الوجود فانها عين الذات وعن الصفات السلبية فانها امور اعتبارية لانها عبارة عن سلب ما لا يليق بجلاله تعالى وعن صفات الافعال لانها عند الاشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة على ما تقدم . اعلم انه ورد عن الشيخ ابى الحسن الاشعري رحمه الله تعالى انه قال وهذه الصفات ازالة قائمة بذاته لا يقال هي هو ولا غيره ولا لاهو ولا لا غير فتخالفت الافهام في مراده قال صاحب المواقف المعنى انها المعنى انها ليست

عين الذات بحسب المفهوم وليست غيره بحسب الخارج وقال بعض المحققين مراد الشيخ انه لا يصل العقل البشري ان يحكم بعينيتها او بغيريتها للذات اذ لا يمكن ادراك كنه صفاته تعالى كما لا يمكن ادراك كنه ذاته تعالى ونقدس ان تدركه الا بصارا او تحيط به الافكار اه ولعل هذا القول اسلم قال .

فقدرة بممكن تعلقت بلا تنافي ما به تعلقت
لما انهي الكلام على الصفات بحسب ما وصلت اليه المدارك البشرية اراد ان يبين ان صفات المعاني بعضها له تعاق بالغير وبعضها لا تعلق له ومعنى التعلق ظهور اثر الصفة الخاص بها وجملة القول في ذلك ان الصفات على اربعة اقسام قسم يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة . فتعلق القدرة تعلق ايجاد واعدام وتعلق الارادة تعلق تخصيص وقسم يتعلق بالواجبات والممكنات والمستحيلات وهو العلم والكلام فتعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة وقسم يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك على القول به وقسم لا يتعلق بشئ وهو الحياة قوله بممكن تعلقت قدم الجار والمجرور لأفادة الحصر يعني ان القدرة لا تتعلق الا بالممكنات فلا تتعلق بالواجب لانها ان تعلقت بوجوده لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت

بعدمه لزم كون الواجب ممكناً ولا تعلق بالمستحيل لانها ان تعلق
 بوجوده لزم كون المستحيل ممكناً وان تعلق بعدمه لزم تحصيل
 الحاصل وكل ذلك محال . قوله بلا انماي ما به تعلقت يعني ان
 الممكنات التي تعلق بها القدرة لا تنتهي عند حد بحيث يكون
 ما وراءه لا تعلق به واعلم انهم في مقام التعليم اعتبروا التعلق
 قسمين الاول تعلق صلوحى قديم وهو صلاحية الصفة في الازل
 للايجاد والاعدام وهذا التعلق يشمل كل ممكن لذاته سواء كان واجباً
 بالغير كوجود ما علم الله وجوده او ممتنعاً بالغير كوجود ما علم الله
 عدمه وهذا التعلق الذي لا تنهاى متعلقاته والثاني تعلق لتجزى
 حادث وهو الاجساد والاعدام بالفعل فيما لا يزال وهذا لا يشمل
 الممتنع بالغير والا لا تقلب العلم جهلاً ومتعلقاته مشاهية لأن كل ما
 حصره الوجود الخارجى من الممكنات فهو مشاه قال

ووحدة اوجب لها ومثل ذى ارادة والعلم لكن عم ذى
 وعم ايضاً واجباً والممتنع ومثل ذا كلامه فلنمنع
 يعنى اعتقد ايها المكلف وجوب الوحدة للقدرة لانه لو كانت له
 قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد . قوله ومثل ذى
 ارادة اى ان ارادته تعالى مثل قدرته في انها تعلق بكل ممكن

ولا تنهاى متعلقاتها وانها واحدة وان اختلفت جهة التعلق
واعلم ان الارادة لها تعلقان صلوحي قديم وهو صلاحيتها ازلا
لتخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه وتنجيزى قديم وهو تخصيصها
ازلا كل ممكن بما سيوجد عليه فيما لا يزال . قوله والعلم الج اى
والعلم مثل القدرة فى وحدته وعدم انهاى متعلقاته ولكن تعلق العلم
يعم الممكنات والواجبات والممتنعات والمشار اليه فى قوله ذى هو
الممكن وأورده بصيغة التأنيث اشارة الى انه مفرد مراد به الجمع
على حد علمت نفس ما احضرت وكذا قوله واجبا والممتنع المراد به
الواجبات والممتنعات والعلم تعلق تنجيزى قديم فقط فعلمه تعالى محيط
فى الازل بكل ما هو كائن وما سيكون وما هو متناه وغير متناه وكل
واجب وممتنع وجائز كلي او جزئي وعلمه واحد لا تعدد فيه وانما
التعدد فى المعلومات والدليل على عموم تعلق القدرة والارادة والعلم ان
عدم العموم قصور ينافى مقام الألوهية فهو محال عليه تعالى والدليل
على عدم تنهاى متعلقات هذه الصفات ان تخصيصها ببعض دون
بعض اشارة العجز والقصور وذلك محال على الله تعالى . قالوا ان تعلق
القدرة على حسب تعلق الارادة وتعلق الارادة على حسب تعلق العلم
قوله ومثل ذا كلامه . يعنى ان كلامه تعالى مثل العلم فى عموم تعلقه

بالواجبات وقسيمها وفي وحدته وعدم نهاي متعلقاته أما عموم تعلقه
فلصلاحيته للجميع فتخصيصه بنا في مقام الالهية وأما عدم نهاي
متعلقاته فلا منناع التخصيص في صفاته على ما سبق قال

وكل موجود أنط للسمع به كذا البصر ادراكه ان قيل به
كل مبتدأ واللام في للسمع زائدة والمعنى وكل موجود اعتقد تعلق
السمع به فسمعه سبحانه وتعالى يتعلق بكل موجود تعلق احاطة
وانكشفاف وقيل يتعلق بالمسموعات فقط قوله كذا البصر اي
فهو كالسمع يتعلق بكل موجود كذاك وقيل يتعلق بالبصرات فقط
قوله ادراكه معطوف على البصر اي فهو على القول بثبوته له تعالى
يتعلق بكل موجود وقيل يتعلق بالملوسات والمشروبات والمذوقات
فقط قال

وغير علم هذه كما ثبت ثم الحياة ما بشي تعلق
يعنى ان هذه الصفات الاربع الكلام والسمع والبصر والادراك
غير العلم وكل واحدة منها غير ما سواها لأن هذه الصفات انما ثبتت
والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للآخرى فوجب حمل ما ورد
على ظاهره واتحاد التعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة قوله كما ثبت صفة
للمذروف اي حكمنا بتغاير هذه الصفات كالحكم الذي ثبت عند اهل

الفن بذلك لانه مبتدع لنا قوله ثم الحياة الخ يعني ان الحياة لا تنطلق بشيء مطلقا قال وعندنا اسماءه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة يقول اعتقادنا اهل السنة ان اسماءه تعالى وصفاته الذاتية قديمة بخلاف المعتزلة حيث قالوا ان اسماءه من وضع البشر وقد كان في الازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء والصفات هكذا نقل المصنف في شرحه عن القرطبي وقالوا ايضا ان صفاته نسب واضافات فلا توصف بالقدم . والحاصل ان جميع اسمائه تعالى قديمة سمي بها نفسه من الازل سواء كانت مشتقة من صفات الذات او من الصفات السلبية او من صفات الافعال كالخالق مثلا . بمعنى انه قادر على الخلق وان لم يتحقق الخلق في الازل كالسيف يوصف بانه صارم وهو في غمده واما الصفات فالذاتية منها قديمة لما علمت والفعلية هي عند الاشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة التمييزية وعند الماتريدية هي صفة حقيقية قديمة وهي التكوين كما سبق بيانه والسلبية يقال هي قديمة وازلية على القول بان القدم كالازل يوصف به الامور المتحققة والاعتبارية ويقال هي ازلية على القول بان القدم خاص بالامور المتحققة لا غير قال الامام ابو جعفر الطحاوي في عقيدته المروية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وكما كان تعالى بصفاته ازلما كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق . ولا باحداثه الهربية استفاد اسم البارئ له معنى الربوبية ولا صريوب ومعنى

الخالق ولا مخلوق وكما انه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلك بانه على كل شئ قدير اه قال
واختير ان اسماء توقيفية كذا الصفات فاحفظ السمعية
يعنى اختار جمهور اهل السنة ان اسماء تعالى وصفاته توقيفية اى لا يجوز
اطلاق اسم ولا صفة عليه تعالى الا بتوقيف من الشارع بان يرد فى الكتاب
العزى او الحديث الصحيح او الحسن او الاجماع لانه مستند على النص
واما القياس فقد اختار المصنف رحمه الله تعالى انه لا يعول عليه هنا فلا
يقال واهب قياسا على وهاب ولا بد ان يكون النص بخصوص الاسم
ولا تكفى المسادة على التحقيق وما سوى ذلك لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وتعالى سواء كان مما يوهم نقصا ام لا وذهبت المعتزلة الى جواز اطلاق
ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد به نص وعليه القاضى ابوبكر
الباقلانى والحاصل ان الاسماء الواردة يجوز اطلاقها بالاتفاق وان اوهم
ظاهرها كالحليم والشكور والرحمن والرحيم والى توهم النقص ولم ترد عن
الشرع وكذا ما ورد على وجه المشاكلة لا يجوز اطلاقها باتفاق والى لا توهم
النقص ولكن لم ترد لا يجوز اطلاقها عند جمهور اهل السنة وان كان متصفا
بمعناها **﴿تتمة﴾** اسماء النبي صلى الله عليه وسلم توقيفية بالاجماع ولا يجوز تسميته
بها لم يرد ولو كان دالا على التعظيم لانه بشر يتطرق اليه النقص ولا يكون

سداً لذريعة الاطراء المنهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا تطروني كما
اطرت النصارى عيسى بن مريم قوله فاحفظ السمنية اي ما ورد منها عن
الشارع وامتنع عن اطلاق ما لم يرد قال

وكل نص او هم التشبيهاً اوله او فوض ورم تنزيهاً

قد ثبت ان الله تعالى واجب الوجود منزّه عن الحدوث وعن مماثلة الحوادث فاذا
ورد في الكتاب او السنة ظاهر يوهّم خلاف ما وجب له تعالى اوجاز في حقه بان
يدل على ما يستحيل عليه تعالى وجب تنزيهه عما دل عليه ظاهر اللفظ اتفاقاً بين
اهل الحق وغيرهم خلافاً للمبتدعة الجامدين عند الظواهر وانما اختلفوا هل
يوئل ذلك الظاهر تأويلاً تفصيلاً او اجمالاً فذهب الى الاول الخلف واليه
اشار بقوله اوله وذهب الى الثاني السلف واليه اشار بقوله او فوض ورم
اي اقصد تنزيهاً له سبحانه عما لا يليق به فإو في كلامه لتنوع الخلاف
والحاصل ان مذهب الخلف تأويل المشابه تأويلاً تفصيلاً ببيان المراد
منه على التعيين مثل تأويلهم الاستواء على العرش بالاستيلاء وبشهادة
قول القائل

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

ومذهب السلف ومنهم الائمة الاربعة الايمان به مع اعتقاد تنزيهه تعالى
عما يوهّمه ذلك الظاهر وتفويض علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى بشرط

ان لا يذكر الا ما ورد في النص ولا يشتق منه اسم ولا يبدل بلفظ مرادف
 كأن يقال مستو على العرش او استعلى على العرش مثلاً حتى كانوا يزجرون
 من يسأل عن التشابه وينسبونه الى البدعة . سأل رجل الامام مالكاً عن
 قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فاطرق رأسه ملياً ثم قال الاستواء
 غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما
 اظنك الا ضالاً فأمر به فاخرج . وتقديم المصنف التأويل يشعر بترجيحه
 مذهب الخلف وامل وجه الترجيح هو شيوع البدع حتى دعت الضرورة
 الى الرد على المبتدعة مثل الكرامية القائلين بانه تعالى في جهة الفوق من
 غير استقرار على العرش والمشبهة والمجسمة القائلين باستقراره على العرش
 وانه جسم لا كلاً جسام . وينبغي ان يقال الاولى اتباع مذهب السلف
 الا اذا اقتضى الحال فيجب التأويل وانما يقبل التأويل اذا كان المعنى المأول
 به قريباً مفهوماً على وفق وجوه اللغة قال

ونزه القرآن اسى كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه
 اى واجزم ايها المكلف بتنزه القرآن بمعنى كلام الله النفسى عن الحدوث
 فلايس مخلوقاً ولا قائماً بمخلوق واحذر انتقام الله منك ان قلت بحدوثه
 ومراد المصنف الرد على المعتزلة القائلين بان القرآن مخلوق وعبر بالحدوث
 بدل الخلق لضرورة النظم على ان بعضهم وهو محمد البلخي قال كلام الله

محدث وليس بمخلوق تحاشيا من اطلاق لفظ المخلوق لانه يأتي بمعنى المخلوق
وقد تقدم هذا البحث ببيان شاف ان شاء الله . ظهرت بدعة القول بخلق
القرآن في عهد الخليفة المأمون فانه كان يرى رأى المعتزلة الا انه لم يحمل
الناس على القول به ولما خلفه اخوه المعتصم حمل الناس على ذلك ويقال
كان بوصاية من اخيه وكان القاضي احمد بن ابي دواد يتولى مناظرة
العلماء بحضرة الخليفة وهم يأبون القول بذلك حذرا ان تضل العامة ويعتقدوا
ان كلام الله مخلوق حادث فانهم لا يفرقون بين الكلام النفسى واللفظى
فبعضهم كان يورى فى كلامه فبنحو كما روى عن الشافعى انه لما سئل عن
ذلك قال اما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة حادثة
واشار الى اصابعه وبعضهم يصارح بالامتناع فيقتل او يعذب و كان منهم
الامام احمد بن حنبل وكانت هذه الفتنة من اعظم الفتن التى اوهت
عرى الاسلام وفرقت الكلمة وما زالت هذه المحنة الى ان جرت مناظرة
بحضرة الخليفة الواثق بين احمد بن ابي دواد وبين احد اهل السنة فقال السنى
ما تقول فى القرآن قال مخلوق قال السنى اهذا شئ علمه النبي وابوبكر وعمر
ام لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال السنى سبحان الله شئ يحمله النبي والائمة
بعده وتعلمه انت فنجعل ثم قال اقلنى والمسألة بجالها قال قد فعلت قال
علموه ولم يدعوا الناس اليه فقال الاوسعك ماوسعهم من السكوت فلما سمع

الواثق ذاك رجع عن هذا الامر وانتهت الفتنة قال
فكل نص للحدث ولا يحمل على اللفظ الذي قد دلا
يعنى اذا ثبت ان القرآن يطابق على المعنى القديم وعلى اللفظ الدال عليه فكل
نص يدل على الحدوث مثل قوله جل وعلا الحمد لله الذي انزل على عبده
الكتاب وما اشبه ذلك فهو محمول على اللفظ الدال عليه فان القرآن بمعنى
النظم يوصف بانه ذكر ومحدث وعربي ومنزل ومتلو ومرتب ومعجزالي
غير ذلك قال

وباستحليل ضد ذى الصفات في حقه كالكون في الجهات
لما بين ما يجب لله تعالى من صفات الكمال شرع يبين ما يستحيل عليه من
صفات النقص تفصيلا لقوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف الخ
وقدم هنا ذكر المستحيل على الجائز لانه اجمله بكونه ضد الواجب
فمناسب ذكره عقيبته فيستحيل عليه تعالى كل ما خالف الصفات المتقدمة
من ذلك كونه في جهة من الجهات الست فانه ضد المخالفة للحوادث قال
وجائز في حقه ما امكنا ايجادا اعداما كرزقه الغنى
شروع في بيان ما يجوز عليه تعالى يعنى يجوز على الله ايجاد كل ممكن واعدامه
واراد بالاعدام ما يشمل الترك وذلك مثل ان يرزق العبد الغنى او يسلب
منه الرزق او لا يرزقه ابتداء ولا يجب عليه شيء من الممكنات خلافا للمعتزلة

القائلين بوجوب فعل الصلاح والبراهمة القائلين باستحالة ارسال
الرسول وسيأتى تفصيل كلتا المسألتين . قال

خالق لعبده وما عمل موفق لمن اراد ان يصل
تفريع على قوله فقدره بممكن لعلمت اذ المراد هناك كل ممكن على ما تقدم
والعبد مفرد مضاف فيعم كل مخلوق لان اسم العبد غير مختص بالمكلف
قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا انا الرحمن عبدا واللام
للتقوية وانما ذكر خلق العبد مع انه متفق عليه الفاتا الى قوله عز وعلا
والله خلقكم وما تعملون لتكون دليلاً للمسألة ومافى الآية الكريمة اما
موصولة واما مصدرية وعلى الثانى يكون المعنى وخلق عملكم والمراد بالعمل
الاثر الحاصل بالمصدر لانه هو الذى يقع عليه الخلق ومن الادلة قوله
تعالى الله خالق كل شئ وما اشبه ذلك من النصوص وبالجملة ان جميع
الفرق الاسلامية اتفقوا على ان الافعال الاضطرابية مخلوقة لله بلامدخل
لقدره العبد اصلاً وكذلك الاعيان مخلوقة لله موجودة بايجاده وانما اثر
العبد فيها تحويل الصورة واختلافها فى الافعال الاختيارية فقال اهل السنة
هى بخلق الله والمعبد فيها كسب وقالت المعتزلة هى بخلق العبد بقدره
اودعها الله فيه ولا تأثير لقدره الله فيها وقالت الجبرية هى بخلق الله ولا دخل
للعبد فيها اصلاً بل هى والافعال الاضطرابية سواء وسيأتى تفصيل ذلك

في بحث الكسب هذا والادب ان لا ينسب الى الله الا الفعل الحسن انظر الى قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل واذا امرضني بعد قوله الذي خلقتني فهو يهديني الآيات والى قول الخضر فاردت ان اعيبها مع قوله بعد ذلك فاراد ربك قوله موفق التوفيق خلق قدرة الطاعة والداعية الى الميل النفساني في العبد عند امام الحرمين اذ المراد بالقدرة عنده سلامة الاسباب والآلات بناء على ان العرض يبقى زمانين فالكاfer غير موفق لعدم الداعية وعند الاشعري هو خلق قدرة الطاعة في العبد اذ المراد بالقدرة عنده العرض المقارن للفعل بناء على ان العرض لا يبقى زمانين فلا حاجة لزيادة الداعية لاخراج الكافر اذ لا قدرة له بهذا المعنى والصحيح قول امام الحرمين لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام اى يجعل داعيته ومحبته اليه واما المؤمن الفاسق فهو غير موفق بالنظر لخصوص المعصية التي اقترفها قوله لمن اراد ان يصل اى لمن اراد توفيقه كفى عنه بالوصول قال

وخاذل لمن اراد بعده ومنجز لمن اراد وعده
الخذلان عدم خلق الداعية للطاعة على قول امام الحرمين وعدم خلق قدرة الطاعة على قول الأمام الأشعري وهذا متصل بما قبله وكفى هنا بالبعد عن الخذلان والمعنى ان مما يجب اعتقاده ان الله خالق للعباد واعمالهم

وموفق لمن اراد توفيقه وخاذل لمن اراد خذلانه فكل فعل للعبد بمشيئة الله وقضائه . قوله ومنجز الخ معطوف على خالق مشارك له في التفريع ومنفعول اراد محذوف تقديره به ثوابا او خيرا ولما صلة وعده وهو منفعول منجز . وقد افاد منطوق هذه الجملة وجوب انجاز الوعد ومفهومها جواز خلف الوعيد وهي مسألة الوعد والوعيد وخلاصة المقال ان وعد الله المؤمنين بالجنة لا يتخلف فضلا منه ومنه قال عز وجل « وعد الله لا يتخلف الله وعده ان الله لا يتخلف الميعاد وهذا متفق عليه واما خلف الوعيد فقال الاشاعرة بجوازه في حق عصاة المؤمنين لانه لا يعد نقصا بل يعد كراما ولا يلزم منه خلاف ما اخبر الله لان المعهود ان وعد الكريم عهد محتم ووعيده عرضة للعفو المنوط بمشيئته فسبحان من سقت رحمته غضبه واما قوله تعالى « ما يبدل القول لدى فذلك في وعيد الكفار كما يدل له سباق الآية وقال الماتريدي آيات الوعيد على ظاهرها ولو في حق عصاة المؤمنين ويمتنع تخلف الوعيد ايضا الا انه مخرج منها المؤمنون المغفور لهم واما غير المغفور لهم فلا بد من نفوذ الوعيد فيهم قال المصنف في شرحه الخلاف انقضى فقول الاشاعرة يمكن تخلفه اى فيمن يريد الله عدم عذابه وقول الماتريدي لا يمكن تخلفه اى فيمن تحقق فيه الوعيد . يؤيده قول السنوسي في كبراه وبالجملة فمذهب جميع اهل الحق واهل السنة ان الناس على قسمين مؤمن وكافر

فالكاfer مخلد في النار بالاجماع والمؤمن على ضربين محفوظ من المعاصي عمره وغير محفوظ فالاول في الجنة بالاجماع والثاني صاحب صفائر فقط وصاحب كبائر وصاحب الكبائر تائب وغير تائب فالقسمان الاولان في الجنة بالاجماع وربما يكون بعد احوال ثم يغفر الله له وغير التائب في مشيئة الله مع اجماعهم على نفوذ الوعيد في بعضهم وهم جماعة من كل نوع من انواع المعاصي اه وقال صاحب المواقف مذهب جمهور الاشاعرة انه يعفو عن بعض الكبائر مطلقا وبغضب ببعضها الا انه لا علم لنا بشئ من هذين البعضين اه وذلك عين المنقول عن الماتريدية كما ترى فظهر ان لاختلاف بين اهل السنة في هذه المسألة وان قول المصنف فيما يأتي وواجب تعذيب بعض ارتكب الخ موافق لمذهب الاشعرية والماتريدية لا يخرج على مذهب الماتريدية فقط وقال بعض المتأخرين الخلاف في هذه المسألة بين الاشعرية والماتريدية حقيقي وان قول المصنف المذكور مخرج على مذهب الماتريدية اه ولكن السنوسي وصاحب المواقف والمصنف ادرى بمذاهب القوم قال

فوز السعيد عنده في الازل كذا الشقي ثم لم يتقل هذه مسألة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة السعادة هي الوفاة على الايمان والشقاء هو الوفاة على الكفر ولا شك ان السعادة

والشقاء بهذا المعنى مقدران عند الله تعالى في الازل لا يتغيران والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر وفوزه ظفوره بحسن الخاتمة والشقي من علم الله في الازل موته على الكفر وان تقدم منه ايمان وعلى هذا لا يتصور ان ينتقل السعيد الى الشقاء ولا الشقي الى السعادة وعلى هذا يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله نظراً للمآل وقال الماتريدية السعادة هي الايمان في الحال والشقاء هو الكفر في الحال فالسعيد قد ينتقل الى الشقاء والشقي قد ينتقل الى السعادة وعلى هذا لا يصح تعليق الايمان بالمشيئة نظراً للعال فاختلف لفظي كما ترى اذ كل فريق لا يخالف الآخر في قضيته وانما الخلاف في معنى لفظ السعادة والشقاء قال

وعندنا للعبد كسب كلفاً ولم يكن موثقاً فلنعرفنا
بغنى اعتقادنا اهل السنة ان للعبد كسباً صار به اهلاً للتكليف الشرعي وهذا
الكسب لا تأثير له في ايجاد الفعل بل ذلك لقدرة الله جل وعلا .
وخلاصة المقال في تحرير المقام ان كل ذى عقل يفرق بالضرورة بين الفعل
الاضطرارى كالرعدة والفعل الاختيارى كالكتابة بالقلم اما الفعل
الاضطرارى فهو بخلق الله لا غير ولا دخل للعبد فيه بالاجماع واما الفعل
الاختيارى فان البداهة تقضي بان لفاعله دخلاً فيه والعقل السليم يقنع

بأن هذا الدخول كاف للتكليف والمدح والذم وإن لم يعلم كنهه
لأن علم ذلك من سر القدر المكتوم وعلى ذلك كان السلف إلا
أنه لما ظهرت الفرق ومست الحاجة إلى التنقيب والمكاشفة للانضال
عن الحق أقدم الأئمة على الإفصاح وقد تفرقت الأمة في هذا
الشأن ثلاث فرق الجبرية والمعتزلة وأهل السنة أما الجبرية
فذهبوا إلى أن الأفعال الاختيارية كالاظطرارية بخلق الله تعالى
فقط وإضافتها إلى العبد مجاز من إضافة الفعل إلى محله لا إلى
محصله وقصروا نظرهم على النصوص الدالة بظاهرها على الإيجاب وأما
المعتزلة فذهبوا إلى أن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوان
صادرة بخلقها بقدرة أودعها الله فيها ولا تعلق لقدرة الله فيها أصلاً
وقصروا نظرهم على النصوص الدالة بظاهرها على أن العبد مستطيع
مفوض أمره إليه بفعل ما يشاء وكلا الفريقين بنوا نحلهم على مقدمة
وهي أن دخول المقدور الواحد تحت قدرتين ممنوع فمن ثمة حصر
الجبرية الفعل بقدرة الله وحصر المعتزلة الفعل بقدرة العبد محتجين
بأن قدرة العبد على الفعل ثابتة وتعطيها تعطيل للتكليف بل لا يصح
معه ثواب ولا عقاب وأما أهل السنة فقد تحروا التوسط بين التفريط
والإفراط فقالوا الأفعال الاختيارية بخلق الله ومشيئته وإنما للعبد

الكسب والاختيار لان الجبر المحض مكابرة للمعقول والمخصوص وهدم لقاعدة التكليف والثواب والعقاب وكذا التفويض المحض مكابرة للنصوص المحكمة وتعميز الله سبحانه وتعالى عن اتمام مشيئته فيهم وجراءة على مقام الربوبية لا سيما مع قولهم ان القبيح بأرادة العبد على خلاف إرادة الله ورأوا أن من النصوص الشرعية ما هو مقيد مبین لحقيقة الحال ومنها ما هو مطلق يوهم إطلاقه الجبر أو التفويض حيث كان الغرض متعلقاً بذلك الاطلاق ومثل هذه النصوص لا يوجب الاشتباه لان النصوص الشرعية كلها مجموعة موضوع واحد فيعمل بالضرورة المطلق منها على المقيد والمتشابه على المحكم فلذا جعلوا محط تعويلهم على نصوص التوسط وحملوا النصوص التي ظاهرها الاجبار على أحد ثلاثة أمور اما على العلم السابق الذي لا مخرج للعبد منه كقوله عليه السلام « السعيد من سعد في بطن أمه » وإما على فعل فعله الله بعباده على جهة العقاب كقوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » وإما على الاخبار عن قدرته على ما يشاء كقوله « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » وحملوا النصوص التي ظاهرها التفويض على الكسب والاختيار وبذلك جمعوا بين النصوص وسلموا من شناعة المذهبين فكانت مقاتلهم موافقة لقوله صلى الله عليه

وسلم «دين الله بين العالي والمقصر» مطابقة لما أجمعت عليه الأمة من قولهم لا حول ولا قوة إلا بالله فان فيه إثبات حول وقوة للعبد لا يمتان إلا بمعونة الله ومن الرغبة إلى الله في العصمة والاستعاذة به من الخذلان سالكة مشهجة السلف من ذلك ما روى عن جعفر الصادق أن رجلاً قال له هل العباد مجبرون فقال جعفر الله أعدل من أن يجبر عبده على معصية ثم يعذبه عليها فقال له السائل فهل أمرهم مفوض اليهم فقال الله أعز من أن يجوز في ملكه ما لا يريد فقال السائل فكيف ذلك إذن قال أمر بين الأمرين لا جبر ولا تفويض ويروى نحو ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهما . وأما دعوى الخصم استحالة دخول المقدور الواحد تحت قدرتين فمنوعة على إطلاقها بل ذلك جائز عند اختلاف جهتي التعلق وما نحن فيه كذلك لأن نعلق قدرة الله تعالى من حيث الخلق والايجاد وتعلق قدرة العبد من حيث الكسب . بقي علينا بيان معنى الكسب وقد تعددت فيه الأقوال والذي استقر عليه رأي المحققين من المتأخرين يمكن تلخيصه فيما يلي . أولاً أن الخالق لجواهر الأشياء واعراضها هو الله جل وعلا وإنما اثر فعل العبد هو حصول صورة في الجوهر لا غير فلذا لم يرد في النصوص الشرعية وصف العبد بالخالق . ثانياً كل إنسان

يدرك أفعاله الاختيارية ويقدر نتائجها ويوجه إليها إرادة وقوة أودعها الله فيه ولكن مع ذلك قد تأتي نتيجة عمله خلاف ما كان يقدر .
 ثالثاً ان أفعال الانسان لا تتم إلا بموآتاة الاسباب وزوال العوائق وذلك ليس في طاقة الانسان وإنما ذلك من خصوصيات الرب جل وعلا وإنما للعبد تصميم العزم وتوجيه القوة الى الفعل فقط . رابعاً لا ريب ان الله تعالى علم في الأزل ما هو كائن فيما لا يزال من أفعال العباد وغيرها وقد تعلقّت إرادته أزلاً بالممكّنات على وفق علمه فعلمه الأزلي وتعلق الإرادة هو القدر فثبت من ذلك ان مدخل العبد في فعله الاختياري هو تصميم العزم وتوجيه القدرة لا غير وذلك هو الكسب وان الكسب لا تأثير له في ذاته أي ليس علة للفعل والالما انفك عنه الفعل والمشاهد خلافه وان كسب العبد المذكور هو مناط تكليفه وسبب سعادته وشقائه لأن العبد يقدم على الفعل الاختياري غير مجبر بل بدافع اختياره ورغبته غير مطلع على القضاء والقدر المغيين عنه ولكن بعد وقوع الفعل منه يعلم ان القضاء والقدر هكذا ومعلوم ان ذلك لا يسلبه الاختيار فلذا لا يجوز الاحتجاج للمعصية بالقضاء والقدر قال

فليس مجبوراً ولا اختياراً وليس كلا يفعل اختياراً

نفرع على ثبوت الكسب للعبد يعنى ليس العبد مجبوراً على افعاله ولا
اختيار له فيها اصلاً كما زعمت الجبرية وليس يفعل شيئاً من افعاله
اختيارياً مطلقاً كما زعمت المعتزلة بل الفعل المطلق هو الله وانما للعبد
الكسب لا غير فالكلام هنا من عموم السلب وان كان ظاهره
سلب العموم لأن القاعدة اغلبية ونظيره قوله تعالى « والله لا يجب كل
مختال نخور » فالمراد من الفعل فى كلام المصنف الخلق قال

فان يثبنا فبمحض النضل وان يعذب فبمحض العدل
نفرع على انفراد الله تعالى فى خالق الافعال اى ان اثابنا الله على
فعل الطاعة فانما ذلك بفضل الخالص وان عذبنا على الذنب فذلك
بعده الخالص وليس ظلاً لأنه تصرف فى ملكه والظلم هو التصرف
فى ملك الغير خلافاً للمعتزلة فى المسألتين حيث قالوا بوجوب اثابة
المطيع وتعذيب العاصي قال

وقولهم فعل الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب
ألم يروا ايلامه الاطفالا وشبهها فحاذر الهالا

يعنى قول المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشبهة هذا القول عنهم ان فعل
الصلاح بعباده واجب عليه زور اى باطل اذ لا واجب عليه تعالى
لأن افعاله كلها جائزة بالنظر الى ذاتها عبر المصنف بالصلاح وفى اكثر

الكتب الاصلح والبعض جمع بينهما والمراد واحد قال معتزلة بغداد
 المراد الاصلح في الدين والدنيا وقال معتزلة البصرة المراد الاصلح
 في الدين فقط ثم اختلفوا في المراد بالاصلح فعند معتزلة بغداد الاوفق
 في الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع ومرادهم بالواجب اللازم
 على الفاعل المختار بعد ما صدر منه ما يوجب ذلك الفعل اختياراً
 فهو واجب لقيام الداعي لكونه حكمة وكالا وتركه سفه ونقص
 وليس المراد الواجب الشرعي اية ما يستحق تاركه الذم والعقاب
 ولا العقلي لذاته اذ لا يقول به موحد وتمسكوا بقولهم ان الحكيم اذا
 امر بطاعة وقدر ان يعطى المأمور ما يصل به الى الطاعة ثم لم يفعل
 كان ذلك بخلا وسفها وهو محال على الله قلنا ان جميع افعاله تعالى
 مشتملة على الحكم والمصالح لانه هو الحكيم الخبير فلو ترك فعلاً وفعل
 ضده كان ذلك احكمة فلا يمكن الحكم بوجوب فعل مخصوص عليه
 فالقول بوجوب بعض الافعال باطل وايضاً ما قالوه يلزم عليه لوازم
 كلها باطلة بالبدهة وما لزم عليه الباطل فهو باطل من ذلك ما اشار اليه
 المصنف بقوله الم يروا ابلاهم الاطفال الخ وتقريره لو وجب عليه
 فعل الصلاح لما انزل الآلام والاسقام سي في الاطفال الصغار وشبههم
 كالجائنين والعجموات اذ لا نفع لهم من ذلك لا في الدنيا ولا في الدين

لكن التالى وهو عدم انزال ذلك باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو اصل دعواهم ومنها انه يلزم ان لا يخلق الكافر الفقير لاسيما المبطل بالأسقام والعاهات ومنها انه يلزم ان يكون خلود الكافر فى النار هو الأصلح لزعمهم أنه فعل بكل احد غاية مقدورة من الأصلح . قوله فحاذر المحالا بكسر الميم اى العقوبة . يحكى ان الامام الاشعري قال لأستاذه ابى على الجبائى وهو يقرر هذه المسألة ماثقولا فى ثلاثة اخوة عاش احدهم فى الطاعة واحدهم فى المعصية ومات احدهم صغيراً فقال يثاب احدهم بالجنة ويعاقب الثانى بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يارب لو عمرتني فاصلح فادخل الجنة كما دخلها اخى المؤمن قال يقول الرب كنت اعلم انك لو عمرت لفسدت وافسدت فدخلت النار قال الاشعري فان قال الثانى يارب لم تمتني صغيراً لثلاث اذنب فادخل النار كما امت اخى فبهت الجبائى فترك الاشعري مذهبه واشتغل بهدم قواعد الاعتزال وتشبيد قواعد الحق قال

وجائز عليه خلق الشر والخير كالا سلام وجهل الكفر
ذكر المصنف فى شرحه ان مراده ارادة خلق الشر وارادة
خلق الخير لثلاث يلزم التكرار مع قوله نخلق لعبده وما عمل لا يقال

وعلى هذا التقدير ايضاً يتكرر مع قوله ومثل ذى ارادة يعنى فى عموم تعلقها بالممكنات لان هذا تفصيل وذلك اجمال ولان فيه التنصيص على مسألة خلافية بين اهل السنة والمعتزلة قال اهل السنة يجوز عليه ارادة الشر و ارادة الخير وله عموم الارادة فكل ما يقع من خير وشر وايمان وكفر فهو بارادته وقال المعتزلة لا يجوز عليه ارادة الشر وزعموا انه اراد من الكافر الايمان وان لم يقع الا الكفر واراد من الفاسق الطاعة حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده بناءً على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح العقلين لأن ارادة القبيح قبيحة ورد بأنه لا يقبح من فعله شئ بل كل فعله حسن وإن خفيت علينا الحكمة والقبح هو الاتصاف بالشر لا خلقه ولا ارادته وايضاً النصوص القطعية ناطقة بأنه تعالى هو خالق كل شئ ومر ببدله ولو اراد طاعة عبده واراد العبد المعصية يلزم ان تكون ارادة العبد غالبة ارادة الله تعالى الله عما يقول الظالمون قال

وواجب ايماننا بالقدر وبالقضاء كما اتى فى الخبر
اي واجب علينا معشر المكلفين التصديق بالقدر والقضاء لما ورد
فى الحديث الشريف المروى عن على كرم الله وجهه ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة يشهد
ان لا اله الا الله واني رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالبعث
بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره » وعلى التصديق
بالقضاء والقدر كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث
القدرية وهم المعتزلة والقضاء عند الاشاعرة ارادة الله الاشياء في
الازل على ما هي عليه فيما لا يزال وقيل علمه تعالى بالاشياء في الازل
على ما هي عليه فيما لا يزال ولا يخفى انه لا خلاف بين العبارتين لان
الارادة والعلم متلازمان اذ تعلق الارادة على وفق العلم والقدر
ايجاده الاشياء على وفق القضاء وعند الماتريدية القدر هو بمعنى القضاء
عند الاشاعرة والقضاء بمعنى القدر والخلاف لفظي لكن استعمال
اللغة يدل لما قاله الماتريدية والمعتزلة سموا قدرية بسكون الدال
وفتحها لانه يقال قدر بسكون الدال وفتحها لانهم اول فرقة شذت
عن الجماعة في انكار القدر قال

ومنه ان ينظر بالابصار لكن بلا كيف ولا انحصار
يعنى من الجائز عليه تعالى ان يرى بالابصار لكن بلا كيف
من الكيفيات المتغيرة في رؤية الاجسام والاعراض من القرب
المحدود والمقابلة وغير ذلك وبلا احاطة به سبحانه وتعالى كما هو شأن

روئية الحوادث وقد ورد آيات عديدة تدل على وقوعها في الآخرة من ذلك قوله عن رجل «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» وفي الصحيحين وغيرهما «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته» وفي رواية لاتضارون وهو حديث مشهور رواه احد وعشرون من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وروى مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى هل تريدون شيئاً ازيدكم فيقولون لم تبهض وجوهنا لم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب - اى عن وجوه اهل الجنة - فينظرون الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئاً احب اليهم من النظر الى ربهم» ثم تلا قوله تعالى «للذين احسنوا الحسنى وزيادة» واحالات المعتزلة رؤية الله تعالى مستندين لشبه عقلية اقواها ان الرؤية تستلزم المقابلة والمقابلة تستلزم الجهة وهى تستلزم التمييز وذلك يستلزم ان يكون جرماً او عرضاً وايدوا حججهم بقوله تعالى «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» والجواب ان ما ذكره انما هى شروط عادية ولو سلم انها عقلية فهى فى هذه النشأة ولا يلزم انها عقلية فى النشأة الآخرة لان الرؤيتين مختلفتان لاحالة فيجوز اختلافهما فى الشروط والجواب عن تمسكهم بالآية الكريمة

ان معنى لا تدركه لا تحيط به ولذا لم يقل لا تراه والابصار لا تحيط به كما لا تحيط به العقول اذ لو احاطت به الابصار لكان متناهيًا وقد اشار المصنف الى رد الشبهة بقوله لكن بلا كيف والى رد تمسكهم بقوله ولا انحصار قال

للمؤمنين اذ بجائز عقلت هذا وللمختار دنيا ثبتت

قوله للمؤمنين متعلق بقوله ينظر لتضمنه معنى يتجلى قوله اذ بجائز عقلت يعنى لأن رؤية الله معلقة بامر جائز والمعلق على الجائز جائز وذلك قوله تعالى «فان استقر مكانه فسوف ترائي» واستقرار الجبل حال هويه امر ممكن في نفسه وكذا لو لم تكن جائزة لما سأها موسى عليه الصلاة والسلام اذ لا يجوز على نبي الجبل باحكام الالهية قوله وللمختار الخ يعنى لم تثبت الرؤية في الدنيا الا للنبي المختار صلى الله عليه وسلم لحديث رواه ابن عباس وغيره والحق انها لا تجوز لغيره في الدنيا ومن ادعاها يقظة فهو ضال باتفاق العلماء وذهب بعضهم الى تكفيره قال

ومنه ارسال جميع الرسل فلا وجوب بل بمحض الفضل
نروع في تفصيل ما اجمله في قوله ومثل ذا الرسله بعد تمهيد مقدمة
ن حكم ارسال الرسل اى ومن الجائز عقلا في حقه تعالى ارسال

الرسول جميعا اولهم آدم وآخرهم نبينا محمد عليهم الصلاة والسلام
 ويفهم منه ان ارسالهم ليس واجبا عقلا خلافا للمعتزلة بناء على
 قاعدة وجوب الصلاح عندهم ولا مستحيلا خلافا للبراهمة وهم
 مجوس الهند يسمون العابد منهم برهمن والسمنية قوم يقولون بتناسخ
 الارواح منسوبون الى صنم يسمونه سومنات قالوا ارسال الرسول عبث
 اذ في العقل مندوحة عن النبي فكل ما حسنه العقل فهو مقبول وما
 قبحه فهو مردود وما يتوقف فيه فمستحسن عند الحاجة اليه مستقبح
 عند الاستغناء عنه قوله فلا وجوب الخ تصريح بما علم التزاما وانما
 صرح به لان خلاف المعتزلة في هذه المسألة مشهور وتقدم ابطال
 قولهم بوجوب الصلاح قال

لكن بنا ايماننا قد وجبا فدع هوى قوم بهم قد لعبا
 استدراك على ما تقدم لانه قد يئوهم من كونه من الجائزات ان
 الايمان بوقوعه ليس واجبا يعنى وجب شرعا ايماننا بارسال الرسول
 اجمالا في حق العموم وتفصيلا في حق من نوه القرآن الكريم
 باسمائهم وهم خمسة وعشرون ثمانية عشر في آية وتلك جحنا والباقون
 آدم وادريس وشعيب وصالح وهود وذو الكفل ومحمد صلوات الله
 عليهم واختلف في العزيز ولقمان وذو القرنين والحضر ولا ينبغي

لعمري عدد الانبياء لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك الآية وما روى
أنهم مائة الف وفي رواية مائتا الف وأربعة وعشرون الفا الرسل
منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر فهو متكلم فيه
على انه خبر آحاد لا يحتاج به في الاعتقادات قوله هو الخ الهوى
عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا والمراد بالقوم
الفرق المخالفة الذين وقعهم هواهم في البدعة او الكفر قال

وواجب في حقهم الامانة وصدقهم وصف له الفطانه

شروع في تفصيل قوله فيما سر ومثل ذا الرسل وهذه الصفات واجبة
للانبياء ايضا ما عدا التبليغ . ومعنى الأمانة العصمة وهي حفظ الله
تعالى ظواهرهم وبواطنهم قبل النبوة وبعدها ولو في حال الصغر
على التحقيق من التلبس بمنهى ولو نهى كراهة لانه لو جاز عليهم ان
يخونوا بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهى عنه مأمورا
به لان الله امرنا باتباعهم من غير تفصيل بقى ان هذا الدليل انما
ينتج عصمتهم بعد البعثة كما ترى ويمكن الاستدلال على عصمتهم قبل
البعثة بان فعل المذموم بوجب النفرة منهم وهي تمنع من اتباعهم
ولان الذنب من اغواء الشيطان وهو لا يغوى المخلصين واما وجوب
صدقهم فلا أنه لو جاز عليهم الكذب لما اوجب الله اتباعهم في كل

ما أخبروا به عن الله ولأن الكذب شين في الإنسان فكيف في
الأنبياء على أن الأمانة تستلزم ما بعدها سوى الفطانة وأما وجوب
الفطانة فلأن وظيفة الرسل تستلزم مدراك فوق مدراك البشر
لإلزام الخصوم وإبطال مزاعمهم وتهذيب النفوس وتقرير الشرائع
والشهادة على العباد قال

ومثل ذا تبليغهم لما اتوا ويستحيل ضدها كما رووا
أي واجب في حقهم تبليغ ما جاءوا به من عند الله تعالى إذ لو جاز
عليهم كتمان شيء لارتفع الأمان عن بلاغهم ولم تتم إقامة الحججة
على الناس قال جل وعلا «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك»
الآية ولأن النبي بلغ الآيات المشعرة بعثا به ولو كان كاتما شيئا لكانت
هذه أحق بالكتمان ومما يجب للأنبياء صلوات الله عليهم الحرية
والذكورة والسلامة عن كل ما ينفر من النقائص الحسية والمعنوية
ويستحيل عليهم اضداد هذه الصفات وهي الخيانة والكذب والبلاهة
وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه وكذا دناءة النسب والعاهات والعنى
ولم يثبت أن شعيبا عليه السلام كان ضريرا ويعقوب عليه السلام إنما حصلت
له غشاوة وزالت وأما السهو فهو ممتنع عليهم في الأخبار البلاغية والأقوال
الإنشائية التشريعية ويجوز في الأفعال كالسهو في الصلاة للتشريع وأما

النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قال
 وجائز في حقهم كالأكل وكالجماع للنساء في الحل
 أي يجوز على الرسل وكذا الأنبياء صلوات الله عليهم كل ما كان
 من الأعراض البشرية مما ليس محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزريراً
 كسؤال الصدقة أو قبولها والاكل في السوق ولا مؤدياً إلى النفرة
 منهم أو إلى النقص في مراتبهم العلية سواء كان مما لا يستغنى عنه
 البشر كالأكل أو يستغنى كالجماع في حال الحل ولما كانت
 ظواهرهم متبسة بالبشرية جاز عليهم كل ما يجوز لها من الأعراض
 غير ما استثنى وهذا لانقيصة فيه وأما بواطنهم فهي منزهة دائماً عن
 كل شائبة بل هي متجهة للملأ الأعلى قال

وجامع معنى الذي تقررا شهادتا الإسلام فاطرح المراءى
 يعني أن شهادتي الإسلام يستلزم معناهما معنى ما تقدم اجمالاً لأن
 ما تقدم من العقائد هو ما يرجع إلى الألوهية والنبوة وجوازا
 واستحالة وذلك أن الشهادة الأولى خصت الألوهية بالله سبحانه
 وتعالى والآله هو المعبود بحق ويلزم منه أنه مستغن عن كل ما
 سواه مفتقر إليه كل ما عداه وذلك يستلزم انصافه بكل كمال وإنزهه
 عن كل نقصان وجواز ما سواه ذلك في حقه فهذا مجموع

ما يرجع الى الالهية من الاحكام الثلاثة والشهادة الثانية تضمنت الاقرار
برسالته صلى الله عليه وسلم ويلزم منه وجوب الصدق والامانة
والتبليغ والفتانة له واستحالة اخذها عليه وجواز الاعراض البشرية
ويلزم من وجوب صدقه وجوب تصديقه في كل ما جاء به ومن ذلك
الايمان بجميع الرسل ويستلزم ذلك ما يجب لهم او يجوز او يستحيل
عليهم فلذا كانت الشهادتان جامعتين لما تقدم بل لجميع العقائد الالمانية
لان مما جاء به عليه الصلاة والسلام الايمان بالملائكة والكتب
والحشر والسوآل والجنة والنار الى غير ذلك فكان الاولى
تأخير هذا البيت عن كل ما يجب اعتقاده كما صنع اكثر المؤلفين
في هذا الفن قال

ولم تكن نبوة مكتسبه ولورقي في الخير اعلی عقبه
بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن يشاء جل الله واهب المنة
مذهب اهل الحق ان النبوة لا تنال بالجد والاجتهاد في العبادات
والرياضات النفسية ولو فعل العبد في الخير اشق العبادات بل ذل
فضل الله يختص به من يشاء من عباده « الله اعلم حيث يجعل رسالته
وزعمت الفلاسفة ان الرسالة تكتسب بما ذكر قال
وافضل الخلق على الاطلاق نبينا فل عن الشقاق

والا نبيا يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذى الفضل
اي افضل الخلق جميعا العلوية والسفلية نبينا صلى الله عليه
وسلم فهو افضل من جميع الرسل وجميع الملائكة وعلى ذلك اجمعت
الامة حتى المعتزلة الا الزمخشري فانه شذ وادعى ان جبريل
افضل منه مستدلا بقوله تعالى « انه لقول رسول كريم » الآيات اي
جبريل حيث وصف جبريل بانه رسول كريم ومطاع وامين واقتصر
في وصف النبي صلى الله عليه وسلم على نفي الجنون عنه بقوله « وما
صاحبكم بمجنون » وهذا غلط منه لان الآيات سيقت الرد على الكفرة
اذ زعموا ان القرآن افك افتراه مجنون واعانه عليه قوم آخرون
فكان المقام مقام رد مزاعمهم وذلك بنفي الجنون عنه صلى الله عليه
وسلم وبيان ان مبلغ القرآن موصوف بالصفات المذكورة تنوينا
بامانه وثقته فهذه الاوصاف وقعت في معرض تبرئة النبي الاعظم
عما افتراه الجاهلون وليس المقام مقام المفاضلة بل هي في الحقيقة
ثناء على النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان السفير بينه وبين الله
تعالى ذلك الملك الكريم الموصوف بهذه الزايات وقد وصف النبي
صلى الله عليه وسلم بانه رسول كريم في آخر سورة الحاقة بقوله
« انه لقول رسول كريم » وثبت طاعة الملائكة له حيث ورد ان

جبريل عليه السلام قال لاني صلى الله عليه وسلم « ان الله يقرئك السلام وقد امر ملك الجبال ان يطيعك » وذلك عندما آذته قريش فسلم عليه الملك وقال « ان امرتني ان اطبق عليهم الاخشاب ففعلت » وله صلى الله عليه وسلم المقام المحمود في الشفاعة الكبرى وقال عليه السلام « والله اني لا امين في الارض امين في السماء » وعلى قراءة « وما هو على الغيب بظنين » معناه هو امين على الغيب غير متهم وقد قال بعض المفسرين هذه النعوت للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل واعتمده القاضى عياض قوله والانبيا يلونه في الفضل اى ان مرتبة الانبياء في الفضل بعد مرتبته صلوات الله عليهم اجمعين ومن ادلة ذلك قوله جل وعلا « واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى قوله من الشاهدين » قال المفسرون اخذ الله الميثاق على الانبياء فلم يبعث نبياً الا ذكر محمداً ونعته واخذ عليه ميثاقه ان ادركه ليؤمنن به وقوله « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » وفي حديث رواه مسلم والترمذى عن انس رضى الله عنه « انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا نخر زاد احمد والترمذى وابن ماجه عن ابي سعيد « ويدي لواء الحمد ولا نخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائى وانا اول من انشق عنه الارض ولا نخر وانا اول شافع واول

مشفع ولا نفخر» واما ماورد «لا تخيروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى» فالمراد ان لا يعين مقضول مخصوص لان التفضيل على التخصيص يشف عن منقصة المفضول كما هو المشاهد المؤلف يدل لذلك قوله «لا تفضلوا بين الانبياء» مع ان التفاضل بينهم اجمالا ثابت بنص الكتاب قوله وبعدهم ملائكة ذى الفضل اية والملائكة بعد الانبياء في الفضل ومن ادلة تفضيل الانبياء على الملائكة ان الله امر الملائكة بالسجود لآدم سجود حرمة وتعظيم والملائكة افضل من سائر البشر وافضل الملائكة المقر بون وهذا قول الاشاعرة و اشار الى قول الماتريدي وهو المرجح عند المحققين فقال

هذا وقوم فصلوا اذ فضلوا وبعض كل بعضه قد يفضل
يعنى ان الماتريدي فصلوا حين فضلوا فقالوا الانبياء افضل من رؤساء الملائكة ورؤساء الملائكة افضل من عامة البشر ومنهم الاولياء وعامة البشر افضل من عامة الملائكة والمراد بعامة البشر غير الفساق واما الفساق فالملائكة افضل منهم على الصحيح وقال القاضى ابو بكر الباقلاني والهاشمى من اهل السنة وعامة المعتزلة الملائكة العلوية افضل من الانبياء سوى النبي عليه السلام والانبياء

افضل من الملائكة الارضية وبالجملة ليس في المسألة دليل قاطع وليس تفضيل احد الصنفين مما يجب اعتقاده فالاحسن عدم الخوض فيها وتفويض علمها الى الله قوله وبعض كل الخ اشارة اجمالية الى تفصيل قوله والانبيا يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذى الفضل يعنى ان بعض الأنبياء كأولى العزم افضل من غيرهم وبعض اولى العزم كمحمد صلى الله عليه وسلم افضل من الباقين واستظهر بعض المشايخ ان بعد محمد ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح صلوات الله عليهم اجمعين وبعد هؤلاء بقية الرسل ثم بقية الانبياء وهم متفاضلون فيما بينهم وكذلك الرسل من الملائكة افضل من غيرهم وافضلهم جبريل وهم متفاضلون فيما بينهم وهكذا افراد البشر متفاضلون وهذا الحكم واجب الاعتقاد تفصيلا فبين علم حكمه تفصيلا واجمالا فبين علم حكمه اجمالا قال

بالمعجزات ايدوا تكمرا وعصمة البارى لكل حتما
يعنى ان الله تعالى ايد الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات تصديقا لدعواهم الرسالة حتى توقن النفوس انهم رسل الله فتدعن لهم وهذا التأيد فضل من الله وتكرم فهو جمائز عليه تعالى لا واجب والقائلون بوجوب ارسال الرسل وهم المعزلة قائلون بوجوب المعجزة . والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بدعوى الرسالة موافق للدعوة فالأمر يشمل القول

كالقرآن والفعل كنبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم والترك كعدم
 احراق النار لابراهيم عليه الصلاة والسلام والمراد بخارق العادة
 ما كان على خلاف نواميس الكون المعتادة فخرجت الشعوذة وضروب
 السحر فهي غير خارقة للعادة وانما هي صناعات وتخيلات ناشئة عن
 اسباب تخفى على كثير من الناس وكل من عرف هذه الاسباب
 عمل مثلها اما المعجزة فانها امر حقيقى بلا تعاطى سبب ولا اعتمال وقولنا
 مقرون بدعوى الرسالة خرج به الكرامة والارهاص وزاد بعضهم
 قيد التحدى وهو طلب المعارضة بالمثل اظهاراً لعجزهم والظاهر ان
 هذا عند تكذيب المرسل اليهم وهو الواقع لا كثر الرسل وقولنا
 موافق للدعوى خرج به المخالف لها كما اذا قال آية صدق
 انفلاق البحر فانفلق الجبل او نطق الضب برسالتى فنطق بتكذيبه
 وزاد بعضهم ان لا تكون في زمن نقض العادة ليخرج مايقع من
 الدجال في آخر الزمن ولكن هذا خارج بقيد دعوى الرسالة
 لان الدجال انما يدعى الربوبية . وجه دلالة المعجزة انها لما كانت
 مما يعجز الناس عنه لم تكن الا فعلاً لله اى بلا دخل لقدرة البشر
 فاذا ادعى النبوة وجعل المعجزة بينة صدقه فاوجدها الله كما ادعى
 كان ذلك تصديقاً له من الله تعالى قوله وعصمة البارئ الخ اى

اعتقد وجوب العصمة لكل واحد من الرسل والانبياء والملائكة
صلاوات الله عليهم والعصمة ان يخلق الله في عبده ملكة تحمله على
فعل الخير وتمنعه عن فعل الشر مع بقاء الاختيار ولا يجوز لنا
سؤال العصمة بهذا المعنى وانما يجوز سؤال العصمة اللغوية وهي
الصيانة والحفظ مطلقا وعصمة الانبياء تقدمت وانما اعادها هنا
لجمع الملائكة مع الانبياء في حكم الاتصاف بها قال

وخص خير الخلق ان قد تما به الجميع ربنا وعمما
بعثته فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ
اي ان الله اختص خير الخلق محمدا صلى الله عليه وسلم بان
ختم بنبوته جميع النبوات وجعل بعثته عامة لجميع المكلفين من
الانس والجن لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل
منه » وقوله « واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ » وقوله
« وارسلناك للناس كافة » واما الى الملائكة فالظاهر انه ارسال
تشریف والله اعلم بحقيقة الحال وكانت الرسول يبعث الى قومه
خاصة فاذا كان صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين مرسل الى الناس
كافة الى يوم القيامة فان شرعه باق لا ينسخ بشرع آخر حتي
ينقضي الزمان وتقوم الساعة لقوله تعالى « وخاتم النبيين » واما

سيدنا عيسى صلوات الله عليه فانه يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان قال

ونسخه لشرع غيره وقع حتما اذل الله من له منع
اي ان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم قد نسخ كل شرع من
شرائع الانبياء قبله ضرورة ان بعثته عامة لجميع الامم قوله اذل
الله الخ جملة دعائية والمانعون هم اليهود والنصارى قال

ونسخ بعض شرعه ببعض اجز ومافي ذاله من غرض
قوله ونسخ مفعول مقدم لاجز والمعنى يجوز ان ينسخ بعض شرعة
صلى الله عليه وسلم البعض منه وليس في ذلك نقص للشرع الاقوم
خلافاً للمحافظ محتجا بقوله تعالى « لا يأتيه الباطل من بين يديه »
الآية قلنا النسخ ليس ابطالا وانما هو تبديل حكم بحكم بدليل قوله
تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية » الآية وقوله « ما ننسخ من آية
او ننسها » الآية وذلك ان الشرائع السماوية جاءت لتهذيب النفوس
واكملها تدريجا على حسب قابلياتها فمن الحكمة ان يعرض تبديل او
تحويل في بعض المشروعات وهذا في الحقيقة بيان لمدة حكم كان
موقتا عند الله تعالى وان كان مطلقا في الظاهر فثبت بذلك ان
النسخ من قبيل التكميل بأسلوب حكيم ولذا كانت آية « اليوم اكملت

لكم دينكم» خاتمة الوحي . واعلم ان النسخ انما يكون فى حكم يحتمل
المشروعية وعدمها فى نفسه ولم يتحقق به ما ينافى النسخ من توقيت
او تأييد نصا او دلالة فلا يقع النسخ فى الاخبار ولا فى النصوص
المتعلقات بوجوب الايمان او حرمة الشرك ولا فى مثل قوله تعالى
« فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
سبيلا » وكان هذا فى اول الاسلام ثم جعل الله لهن سبيلا بالحد
ولكن لم يكن ذلك نسخا ولا فى مثل قوله عليه السلام « الجهاد
ماضى الى يوم القيامة » ولا فى الشرائع التى قبض عليها النبي صلى
الله عليه وسلم . ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة وفيه خلاف
ونسخ السنة بالكتاب والسنة مثال الاول نسخ حكم قوله تعالى
« والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى
الحول غير اخراج » بحكم قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا » لتأخيرها نزولا وان
تقدمت تلاوة ومثال الثانى نسخ حكم قوله تعالى « كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين »
بقوله عليه الصلاة والسلام « ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه
الا لوصية لوارث » ومثال الثالث نسخ التوجه الى بيت المقدس

بقوله « قول وجهك شطر المسجد الحرام » ومثال الرابع نسخ النهي عن زيارة القبور بمحدث مسلم « كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها » والمنسوخ انواع التلاوة والحكم وهو ما نسخ من القرآن مع الانساء حتى روى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة والحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى « لكم دينكم ولى دين » والتلاوة دون الحكم مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فان هذا اللفظ كان قرآنا يتلى ثم نسخت تلاوته وبقي حكمه فقد رجم النبي صلى الله عليه وسلم المحصنين كما فى الصحيحين . قال ومعجزاته كثيرة غرر منها كلام الله معجز البشر

يعنى ان معجزاته الدالة على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم كثيرة ما بلغ مقدارها معجزات احد من الانبياء قبله مع طول مدتهم وقصر مدته وكل واحدة منها واضحة الدلالة واقد بلغ المجموع منها مبلغ التواتر من ذلك اخباره عن المغيبات وانشقاق القمر وتسليم الحجر ونبع الماء من بين اصابعه وتكثير الطعام وحنين الجذع واجابة الله دعاءه وهج صلى الله عليه وسلم فى بحر الحديدية فنبتت ماء غزيرا بعد ان تزحمت وبالجمل ان معجزاته صلى الله عليه وسلم لا تحصى وقد تكفل بجمعها كتب الحديث والسير والشاغل ودلائل

النبوة ومن معجزاته القرآن العظيم فانه المعجزة الباقية على طول الزمان لا تخلق جدته ولا تنقضي عجائبه ولا تنفذ اسرارها فلما خصه المصنف بالذكر بعد شمول المعجزات له واعجازه من وجوه منها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد لدى علماء الشرائع قبله ولم يشتمل عليها كتاب فانه جمع بين علم الشريعة اصولا وفروعا والتنبية على طرق الحجج العقلية وانباء الامم الماضية والامثال الحكيمة تبصرة وذكرى والاخبار بالحوادث قبل وقوعها وانباء الدار الآخرة ومحاسن الآداب المزكية للظواهر والباطن والحكم والمواعظ الآخذة بمجامع العقول مع ما حواه من الفصاحة والبلاغة وبراعة الاساليب مما لم يعهد في نظم البشر . اعجز القرآن بلغاء العرب وافهم خطباءهم ان يضاهوه بل ان يأتوا باقصر سورة منه ولما ايقنوا بالعجز عن مباراته ولم يجدوا للقدح فيه مقالا واعترفوا انه ليس من صنوف خطاباتهم ولا من فنون مقالاتهم جعلوا تارة ينسبونه الى السحر واخرى يقولون اساطير الاولين واخيراً قالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وهذا دأب المغلوب المكابر للحق ولقد كان خطباء العرب وشعراؤهم اكثر من ان يحصوا بل كانت جل القبائل العربية خصوصا قبيلة قريش في المكانة التي لا تنكر من فصاحتهم البيان

وجزالة المعاني وقوة المعارضة وسلامة الذوق ورقة الشعور حتى
امتازوا على الامم بهذه الموايا مع ما كانوا عليه من العصبية والاثفة
ومع هذا كله لم يزل القرآن يتحداهم الى مباراته وينادى بعجزهم من
وقت لاخر قل « ائن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » والى
يومنا هذا لم يرفع احد رأسه للمعارضة بل وجدنا البلغاء الضليعين
باساليب العريية من معترف ومعانء مذعنين انه ليس من جنس
نظم البشر وانه في المكانة التي لا ترام روى ان الوليد بن المغيرة
احد فصحاء العرب قال سأبتار لكم هذا الرجل الليلة فأتى النبي
صلى الله عليه وسلم فوجده قائماً يصلي ويقتري ثم أتى قومه فمألوا
مه قال سمعت قولاً حلوا اخضر مثراً يأخذ بالقلوب فقالوا هو شعر
فقال لا والله ما هو بالشعر ليس احد اعلم بالشعر مني اليس قد
عرضت على الشعراء شعراً نابغة وفلان وفلان قالوا فهو كاهن
فقال لا والله ما هو بكاهن قد عرضت على الكهانة قالوا فهذا
سحر الاولين اكتبه قال لا ادري ان كان شيئاً فعسى هو ذا سحر
يوثر اه ومن عرض نفسه لمعارضته افلضح واتى بما يضحك كسيلة
الكذاب . وحسب المنصف من معجزاته انه يتيم نشأ امياً لم يتلق

عن احد علماء ولا تهذيباً اظهر من المعارف الحقّة والاحكام المحكّمة
والاصول القويّة والآداب الصحيحة ما يحار له الالباء ويعجز عنه
الحكماء « ولكن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء » . قال
واجزم بمعراج النبي كما رووا وبرئ لعائشة مما رموا
يعنى يجب ان تعتقد ان النبي صلى الله عليه وسلم اسرى به
يقظة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم عرج به الى السموات
ثم الى سدة المنتهى وفرضت الصلاة عليه وعلى امته وحديث
المعراج مشهور رواه الامام البخارى في غير موضع من صحيحه .
قيل ان المعراج تكرر مرتين وقيل مرارا ونقل الشيخ العيني في
شرحه على صحيح الامام البخارى ان الاسراء والمعراج في ليلة واحدة
في اليقظة بجسده وروحه صلى الله عليه وسلم بعد المبعث وهذا
مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . ونقل ابن
حزم انه قبل الهجرة بسنة وبالجملة فان المعراج في هذه البرهة
اليسيرة جائز عقلا وان في مصنوعات الله المشاهدة ماهو اعظم من
امكان صعود الجسم وهبوطه هذه المسافة البعيدة في مدة اربع
ساعات او اقل وقد ثبت بالنصوص القرآنية ان الملائكة تنزل من
السماء الى الارض وتخرج اليها والشهب تنقض في لحظة واحدة وإذا

كان المعراج ممكنا وقد اخبر به الصادق وجب اعتقاده فمن انكر
الاسراء كفر لتكذيبه نص القرآن ومن انكر المعراج فسق وهدى
لانه ثابت بالحديث المشهور . وانما نص المصنف على المعراج فقط
لان وجوب الايمان بالاسراء معلوم لثبوته في القرآن الكريم . قوله
كجأروا اسى في الاحاديث والسير قوله وبرئ الخ اى مما يجب
اعتقاده براءة السيدة عائشة ام المؤمنين رضى الله عنها مما رواها
به المنافقون من الافك وكانت هذه الحادثة في قول النبي
 واصحابه من غزوة بنى المصطلق وقد نزل القرآن ببراءتها والقصة
مبسوطة في كتب السير فمن لم يعتقد براءة السيدة عائشة الصديقة
فهو كافر لتكذيبه نص الكتاب قال

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعى فتابع لمن تبع
اى ما يجب اعتقاده ان الصحابة الكرام خير القرون السابقة واللاحقة
عدا الانبياء اى افضلهم واكثرهم ثوابا ثم التابعون ثم تابعوا التابعين لقوله
صلى الله عليه وسلم «خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يبعث
اقوام تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته» رواه الامام البخارى ومسلم واحمد
ابن حنبل والترمذى قالوا ان قرنه صلى الله عليه وسلم مدة اصحابه من
البعثة الى آخر من مات منهم وهى مائة وعشرون سنة وقرن التابعين

الى نحو مائة وسبعين وقرن اتباع التابعين الى حدود العشرين ومائتين ولا
يخفى ان من لازم النبي صلى الله عليه وسلم وقاتل معه وقتل تحت رايته
له الا رجحية على سائر الصحابة الكرام وان كان شرف الصحبة حاصل للجميع قال
وخيرهم من ولى الخلافة وامرهم فى الفضل كالخلافه
اى وافضل الصحابة الخلفاء الراشدون وكذا الخلفاء متفاوتون فى
الفضل على نسق الخلافة افضلهم ابو بكر فعمير فعثمان فعلى رضوان الله
عليهم هذا مذهب اهل السنة وامامهم ابى الحسن الاشعري وابى منصور
الماتريدى وعلى ذلك كان السلف واهل الكوفة وجمهور المعتزلة وبعض
اهل السنة يفضلون علياً على عثمان وهو قول مالك الاول والشيعة يفضلون
علياً على الجميع والخطائية يفضلون عمر والراوندية يفضلون العباس بن
عبد المطلب قال

يليهم قوم كرام برره عدتهم ست تمام العشرة
اى يليهم فى الفضل الستة المتممون للعشرة المبشرين بالجنة
وتخصيص هؤلاء العشرة مع ان المبشرين اكثر لانهم جمعوا فى
حديث مشهور رواه الترمذى وابن جبان عن عبد الرحمن بن عوف
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة
وعثمان فى الجنة وعلي فى الجنة وطلحة فى الجنة والزبير فى الجنة

وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة
 وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة ولم يرد نص
 في تفضيل بعض هؤلاء على بعض . قال

فأهل بدر العظيم الشأن فأهل أحد فبيعة الرضوان
 أي بلى العشرة المبشرين في الفضل أهل غزوة بدر وهم ثلاثمائة وثلاثة
 عشر سواء منهم من استشهدوا وهم أربعة عشر ومن لم يستشهدوا ويلهم
 أهل غزوة أحد وكانت عدتهم ألفا منهم ثلاثمائة من المنافقين رجع بهم
 عبد الله بن أبي بن سلول فهم سبعمائة واستشهد منهم سبعون
 ويلهم أهل بيعة الرضوان سميت بذلك لقوله تعالى «لقد رضى الله
 عن المؤمنين» الآية وكانوا ألفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة خرج بهم
 النبي صلى الله عليه وسلم عام ست من الهجرة لزيارة البيت الحرام
 فصده المشركون في الحديبية فأرسل إليهم عثمان للصلح فشاع انهم
 قتلوه فقال عليه السلام لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس
 عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك
 ووضع صلى الله عليه وسلم شماله في يمينه وقال هذه عن يد عثمان
 ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي على شروط ورجع إلى المدينة
 قال

والسابقون فضلهم نصاعرف هذا وفي تعيينهم قد اختلف
اي والسابقون الاولون من الصحابة الكرام قد عرف فضلهم من نص القرآن
وهو قوله تعالى « والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار » الآية
واختلف في تعيين المراد من السابقين في الآية فقال ابو موسى
الاشعري وغيره هم الذين صلوا الى القبلتين وقال الشعبي هم اهل
بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظي هم اهل بدر والراجح القول
الاول قال

واول التشاجر الذي ورد ان خضت فيه واجتنب داه الحسد
يعني ان ما ورد بسند صحيح من التشاجر بين الصحابة الكرام يجب
حملة على محمل حسن لحفظهم مما يوجب التضليل او التفسيق ولم يخرج
واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لانه كان عن اجتهاد منهم
وكل واحد منهم كان يعمل بما ادى اليه اجتهاده لاعتقاده انه هو
الحق من ذلك مخاصمة السيدة فاطمة لابي بكر رضى الله عنها حين
منعها ميراثها من ابيا فتوئل انها لم يبلغها حديث « نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة » هذا ان قضت الضرورة بالخوض في
هذا الشأن كالتعليم او الرد على المعاندين والا فالاحسن الامساك
عن هذا البحث فان علمه ليس من عقائد الدين وربما ادى الظن الى

الى مجافاة اليقين وساق التهور الى البهتان ورمى الصحابة بما هم عنه
برآء وقد قال صلى الله عليه وسلم « الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرض
من بعدى من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن
آذى الله يوشك ان يأخذه » وفي رواية « لا تسبوا اصحابي فمن سب
اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا
عدلا » قال

ومالك وسائر الائمة كذا ابو القاسم هداة الامة
فواجب تقليد حبر منهم كذا حكي القوم بلفظ يفهم
يعنى ان الامام مالك بن انس امام المدينة وسائر الائمة المجتهدين
الذين اوضحوا سبل الشريعة الغراء كابى حنيفة النعمان بن ثابت ومحمد
ابن ادريس الشافعى واحمد بن حنبل وغيرهم وكذا ابو القاسم الجنيد
ونظراؤه من الصوفية اطباء النفوس هم هداة الامة وهكذا يقال فى
فى الامام ابى الحسن الاشعري والامام ابى منصور الماتريدى امامى
اهل السنة والجماعة واذا كان كذلك فواجب على كل مكلف
غير متأهل للاجتihad ان يقلد مجتهدا من المجتهدين فى الفروع العملية
بشرط ان يكون مذهبه مدونا معلوما بالنقل الصحيح كذا هب الائمة
الاربعة فى عصرنا وكذا يجب عليه اتباع ما بينه العلماء من الآداب

الدينية لقوله تعالى « فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » واما التقليد فى اصول الدين فقد تقدم الكلام فيه قال

واثبتن للأوليا الكرامة ومن نفاها فانبذن كلامه

اى مما يجب اعتقاده ثبوت الكرامة للأولياء ومن نفاها وقال لا يجوز صدور خارق العادة عن غير النبي كابى اسحق الاسفرائينى والحليمى من اهل السنة والمعتزلة عامة فلا تأخذ بقوله فان الكرامة من الولى جائزة عقلا واقعة شرعا وتقدم تعريف خارق العادة والفرق بين المعجزة والكرامة ان الاولى مقرونة بالدعوى دون الثانية . والولى هو المواظب على الطاعات التارك للمنهيات المعرض عن المشتبهات واليه الاشارة فى قوله تعالى «الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون» والدليل على وقوع الكرامة قصة مريم وقصة آصف واهل الكهف ووقوع الكرامات من بعض اهل الصلاح شائع وانكاره مكابرة على ان الولى همه رضا الله ولا معول عندهم على الكرامة ولذا قال ابو على الجوزجاني رحمه الله كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة فى طالب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة واذا صدف وقوع خارق من فاسق او كافر كما وقع لأبليس حيث اجاب الله دعاءه وانظره الى يوم

الوقت المعلوم والدجال يظهر على يديه بعض الخوراق فذلك من قبيل الاستدراج او تحقيق الابتلاء وفي الحديث « اذا رأى الله يعطى العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك استدراج ثم تلى قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون » قال وعندنا ان الدعاء ينفع كما من القرآن وعداً بسمع يقول اعتقادنا اهل السنة ان الدعاء ينفع الداعي والمدعوله وقالت المعتزلة الدعاء مجرد خضوع وعبادة لله تعالى ولا يفيد في القضاء شيئاً ورد بان القضاء المعلق جاز ان ينفع فيه الدعاء والمبرم لسنا نعلم بخصوصه على انا لا نخص النفع باجابة عين مادي بل نقول الدعاء عبادة تكشف بها نقمة او تنزل بها نعمة يدل المذهب اهل السنة قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سألك عبادي عني » الآية « واستغفر لذنبك وللمؤمنين » والمعتزلة اولوا الدعاء بالعبادة والاستجابة بالشواب قلنا هذا التأويل تكلف بعيد وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة ويوم بدر واجمع السلف والخلف على ذلك غير ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يتأخر لحكمة وتارة تقع الاجابة بغير المطلوب حيث كانت

الحكمة والمصلحة في غير المدعو به كما جاء في الحديث « ما من داع دعا موقنا بالاجابة في غير معصية ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله تعالى احدى ثلاث اما ان يجيب دعوته فيما سأل او يصرف عنه من سوء مثله او يدخر له في الآخرة ما هو خير له » فظهر ان النفع وصول الخير سواء كان من جنس المدعو به ام لا قوله كما من القرآن الخ انما خص القرآن مع ان الاجابة ثابتة بالسنة واجماع السلف والخلف لان القرآن اقوى في الاحتجاج على الخصم ولا يخفى ان الاجابة منوطة بمشيئة الله تعالى لما علمت انه لا يجب عليه شئ ويدل عليه قوله تعالى « فيكشف ماتدعون اليه ان شاء » . قالوا ومن آداب الدعاء تحرر الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة والثوبة والاخلاص ورفع الايدي وافتتاحه بالحمد والمثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . واختلفوا في دعاء الكافر قيل لا يستجاب لقوله تعالى « وما دعاء الكافرين الا في ضلال » وقيل يستجاب في الجملة لقوله عليه السلام « اتقوا دعوة المظلوم وان كان كافرا فانه ليس دونها حجاب » واما الآية فالمراد ان ذلك في الآخرة قال

بكل عبد حافظون وكلوا وكاتبون خيرة لن يهملوا
 من امره شيئاً فعل ولو ذهل حتى الانين في المرض كما نقل
 فحاسب النفس وقلل الاملا فرب من جد لأمر وصلا
 ان قدر ان المفعول لقوله حافظون ما يعمل الانسان يكون
 قوله وكاتبون عطف تفسير وان قدر العبد اى يحفظونه من الآفات
 والمضرات يكون عطف مغاير وهو الأرجح لانه اعم فائدة وعليه جرى
 المصنف فى الشرح الصغير وخيرة الشئ خياره والمعنى ان الله جلت
 قدرته وكل بكل عبد ملائكة حافظين يحفظونه من الآفات لقوله
 تعالى « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله » سمو
 بذلك لان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس وفي الحديث
 النبوى ان الحفظة عشرة بالليل وعشرة بالنهار فيجتمعون فى صلاة
 الصبح والعصر فيسألهم الله وهو اعلم بهم فيقول كيف تركتم عبادى
 فيقولون يا ربنا تركناهم وهم يصلون وايقناهم وهم يصلون وورد ان
 عثمان رضى الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة
 الموكلين بالآدمى فقال لكل آدمى عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد
 عن يمينه واخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على جبينه
 وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان

على شفّيته ليس يحفظان عليه الا الصلاة على النبي والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه قوله وكاتبون هما ملكان فالمراد بالجمع ما فوق الواحد قال تعالى « اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد » وفي الحديث « ان كاتب الحسنات عن يمين الرجل وكاتب السيئات عن يساره وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرة واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر » هذا ويجوز ان يكون الكاتبان زيادة على العشرة ويجوز ان يكونا منهم وذلك مالا يعلم الا بالتوقيف قوله من امره انخ اے قولاً او فعلاً ولو مباحا وقال الامام مالك يكتبون كل شئ حتى الأنيّن في المرض محتجاً بان القول في الآية عام شامل لانه نكرة في سياق النفي وقيل انما يكتبان ما فيه اجر او وزر وهو الاظهر كما يستفاد من الحديث السالف قوله فحاسب النفس انخ اي اذا علمت ان عليك من يحفظ اعمالك لتحاسب على الجليل والدقيق منها فحاسب نفسك على جميع ما عملته وما تعمله في كل آن فان من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه الحساب في الآخرة وسأل رجل من الانصار النبي صلى

الله عليه وسلم اى المؤمنين افضل فقال احسنهم خلقا قال فای المؤمنين اکیس قال اکثرهم للموت ذکرا واحسنهم ما بعده استعدادا اولئك الاکیاس قوله وقلل الاملا بتسکین اللام ودرج همزة الامل الثانية بنقل حرکتها الى ما قبلها المراد الامل فى عرض الحیاة الدنيا لقوله عليه السلام «کن فى الدنيا کأنک غریب او عابر سبیل وعد نفسك من اهل القبور» قوله قرب من جد الخ اى لانه رب من اجتهد لتحصيل امر وصل اليه اذا رافق التوفیق سعيه وفى الحقيقة ان الاقبال بصدق العزيمة من علامات التوفیق قال جل وعلا «فأما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى» الآيتين قال

وواجب ایماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت اى واجب ایماننا بالموت بانه نازل بكل ذی روح لایحالة قال جل وعلا «کل نفس ذائقة الموت» وهو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقتها اياه وقد يقال ان قوله واجب ایماننا بالموت اجمال وقوله ويقبض الخ وقوله ومیت الخ تفصیل لذلك لان اصل وقوع الموت وشموله لكل ذی روح لایخالف فيه احد وكيفية الموت على ما قال اهل السنة لیست من القضايا التي يجب اعتقادها

قوله ويقبض الروح النخ رسول الموت هو عزرائيل صلوات الله عليه
ومعناه عبد الجبار وال في الروح للاستغراق فيشمل الثقلين
والملائكة وكل حيوان وذهب المعتزلة انه لا يقبض ارواح غير
الثقلين واما اسناد التوفى الى الله تعالى في قوله « الله يتوفى الانفس » فلا نه
الفاعل الحقيقي ولكن لما باشره ملك الموت اسند اليه في قوله
« قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم » كنسبته الى اعوان
الملائكة في قوله توفته رسلنا لمعالجتهم نزعها قال

وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لا يقبل
مذهب اهل الحق ان المقتول ميت بأجله وان الاجل واحد
لا يتقدم ولا يتأخر فكل حي يموت عند حضور اجله من غير دخل
للقاتل وانما القتل سبب وقال اكثر المعتزلة ان القاتل قطع على
المقتول اجله حتى لو تحفظ منه لعاش الى تمام اجله وهذا بناء على
مذهبهم ان العبد يخلق افعال نفسه والتزامهم وقوع خلاف ما قدر
الله واراد وقد تقدم ابطاله وقال الكعبي للمقتول اجلان اجل بالقتل
واجل بالموت فلو لم يقتل لعاش الى اجل الموت قال
وفي فناء النفس لدى النفخ اخيلف واستظهر السبكي بقاها الذى عرف
اتفق العلماء على بقاء الروح بعد مفارقة الجسم وتكون منهمة

او معذبة ثم اختلفوا في فنائها عند النفخة الاولى المشار اليها في قوله تعالى «ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ألا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون» وتسمى نفخة الفناء ولا يبقى عندها حى الامات الا من شاء الله فذهب قوم الى فنائها لظاهر قوله تعالى «كل شئ هالك الا وجهه» وقوله «كل من عليها فان» وقال قوم بعدم فنائها واستظهره الامام ابو الحسن تقي الدين على السبكي مستدلاً بانهم اتفقوا على بقاءها بعد الموت لسواها ونعيمها او تعذيبها والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرفه عنه قال الشراح وما قاله السبكي هو المختار عند اهل الحق قلت ان كان هذا دليلاً لا غير فالجزم بانه المختار مشكل لانه استصحاب وهو يفيد غلبة الظن ولا يفيد اليقين المعول عليه في الاعتقادات قال

عجب الذنب كالروح لكن صححا المزي للبلى ووضحا
وكل شئ هالك قد خصصوا عمومه فاطلب لما قد اخصوا
يعنى ان عجب الذنب وهو عظم كالحردلة في العصعص كغرز الذنب
للدابة كالروح من حيث الاختلاف في فنائها قيل لا ينفى الحديث
الصحيحين «ليس من الانسان شئ الا يلى الا عظما واحدا وهو
عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة» وعند مسلم «بلفظ كل ابن آدم

بأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» ولكن
صحيح الامام اسماعيل بن يحيى المزني فناءه تمسكاً بظاهر قوله تعالى
«كل من عليها فان» لان فناء الكل يستلزم فناء الجزء وقوله
«كل شيء هالك الا وجهه» ووضح صحة ما ذهب اليه بتأويل
دليل الفريق الاول بانه يجوز ان يفنى الله الانسان بالتراب
فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله بلا تراب كما يميت ملك
الموت بلا ملك وقد صحيح المتأخرون القول الاول واجابوا عما
يدل على خلافه مثل الآيتين السالفتين بانه عام اريد به الخصوص
فيجوز ان يخص منه الروح وعجب الذنب ايضاً ولو بدليل ظني دليل
الخصوص انهم استثنوا العرش والكرسي والجنة والنار واللوح والقلم
وهذا الاستثناء مروي عن ابن عباس وهذا مما لا يدرك بالرأى
فهو في حكم المرفوع اذ لا يتلقى مثل هذا الامن السمع وقد جاءت
الآثار بان الارض لا تأكل اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء
ولا حملة القرآن ولا المؤذنين احتساباً وذهب المحققون من المتأخرين
الى الاستثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه
وافتيقاره وكذا معنى فان قابل للفناء قال

ولا تخض في الروح اذ ما وردا نص عن الشارع لكن وجداً

لما لك هي صورة كالجسد فحسبك النص بهذا السند
 اختلف في الروح فقال قوم هي سر من اسرار الله لم يطلع عليها
 احد قال تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي »
 فلما لم يرد عن الشارع نص في بيان حقيقة الروح وانما ورد بكبح
 النفس عن التطلع الى حقيقتها كان الخوض في هذا البحث مكروها
 وقال قوم يمكن الوقوف على حقيقتها والابهام في الآية لغرض آخر
 وهو ان اليهود سألو النبي عن اصحاب الكهف وذى القرنين
 والروح على انه ان اجاب عن الأولين وسكت عن الثالث فهو نبي ولذا
 نقل عن اصحاب مالك رضى الله عنه انها جسم لطيف شفاف
 حى لذاته مشتبك بالجسم اشتباك الماء بالعود الأخضر على هيئة
 صاحبها ونقل مثل هذا القول عن امام الحرمين وانما نسب المصنف
 هذا القول لما لك مع انه لاصحابه فان اصبح نقله عن ابن
 القاسم عن عبد الرحيم بن خالد لانه انما قال ذلك بالتلقى عن
 امامه مالك وقال الحكماء والصوفية ومنهم الغزالي والراغب والرازي
 الروح جوهر مجرد عن المادة متعلقة بالبدن تعلق التدبير وقال
 الحكماء هي تتعلق اولا بالروح الحيوانية قال
 والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلافا فانظروا ما فسروا

يعنى ان العقل كالروح من جهة الاختلاف فى جواز الخوض
 فى بيان حقيقته فقال قوم لا ينبغى البحث فيه لانه من المغيبات التى
 لم يطلعنا الله عليها وقد قال تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم »
 وقال قوم بجواز الخوض فى ذلك ولكن القائلون بالجواز اختلفوا
 اختلافًا كثيراً ولم يوجد قول يتيقن به فانظر ايها الطالب فى مقالات
 القوم بهذا الشأن بخلاف الروح فقد وجد فيها نص يمكن
 ان يركن اليه واشهر ما قيل فى العقل انه غريزة يتهيأ بها الانسان
 لدرك العلوم النظرية وكأنه نور يقذفه الله فى القلب فمحله القلب
 ونوره فى الدماغ وقيل هو بعض العلوم الضرورية كالعلم بان الواحد
 اقل من الاثنين وبوجوب تحيز الجرم وقال بعضهم انه لطيفة ربانية
 لا يعلمها الا الله من حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة
 الجسد بها تسمى روحاً ومن حيث شهوتها تسمى نفسا وقال المعتزلة
 والحكماء هو جوهر يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
 وبعض القائلين بهذا القول جعلوا العقل والروح والنفس واحداً
 بالذات متعدداً بالاعتبار على ما تقدم والمتأخرون من الحكماء قالوا محله
 الدماغ لفساده بفساد الدماغ واكمل الناس عقلا الانبياء ثم الزهاد قال
 سؤالا ثم عذاب القبر نعيمه واجب كبعث الحشر

يعنى مما يجب اعتقاده سؤال الملكين ايانا معشر المكلفين بعد الموت
ووقوع عذاب القبر للعاصي ونعيمه للمطيع اذا قد ورد بذلك احاديث
بطرق متعددة تبلغ حد الاشتمار وانكار المشهور بدعة وضلالة من
ذلك ما روى في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال «ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه حتى انه ليسمع قرع
نعالهم اذا انصرفوا اتاه ملكان فيقعدهانه فيقولان له ما كنت تقول
في هذا الرجل محمد فأما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله
فيقال له انظر الى مقعدك من النار فقد ابدلك الله به مقعدا من
الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعا واما الكافر او
المنافق فيقول لا ادرى كنت اقول ما يقول الناس فيه فيقال له
لا دريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين اذنيه
فيصبح صبيحة يسمعها من يليه الا الثقلين» اه قوله ولا تليت اصله تلوت
حوادث الواو باء لمزاوجة دريت اى لا قرأت وهو دعاء عليه وقيل
معناه لا تبعت الناس من تلاه وفي رواية للترمذى «يقال لاحدهما
المنكر وللآخر النكير» ومن حديث راوه الامام احمد عن البراء بن عازب
«ان المسلم اذا سئل في قبره شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فذلك قوله تعالى «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت» وقال تعالى

حكاية عن الكفار «ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين» قال بعض
المفسرين الموتة الثانية هي الموتة بعد السؤال ومن الأدلة على
عذاب القبر قوله جل وعلا «وحاق بآل فرعون سوء العذاب
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا» وفي الصحيحين وغيرهما «ان النبي
صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في
كبير ثم قال بلى اما احدهما فكان يمشى بالنميمة واما الآخر فكان
لا يستبرئ من بوله» وثبت انه عليه السلام كان يستعيز من عذاب
القبر والحديث المتقدم في الاستدلال على سؤال الملكين صريح
بمحصل النعيم والعذاب في القبر وقد انكر بعض المعتزلة السؤال
وعذاب القبر متمسكين بان اللذة والألم والتكلم فرع الحياة والعلم
والقدرة ولا حياة بلا بنية لانها فسدت ولانا نرى الميت ساكنا لا يسمع
مقالا ولا يظهر عليه اثر عذاب او نعيم بل من الاموات من يحرق
فيصير رمادا وتذروه الرياح فلا يعقل حياته ولا سوائه قلنا هذا
مجرد استبعاد لكونه خلاف المعتاد وهو لا ينفي الامكان واذا كان
كذلك فلا يجوز ترك ظواهر الآيات والاخبار الصحيحة بل يجب
التصديق وتفويض علم كيفية ذلك الى الله جل وعلا فان حياة
البرزخ وجميع شؤونه لا تقاس على شؤون الحياة الدنيا وان سلمنا مماثلة

الحياتين جدلا نقول لا تشترط البنية للحياة بل يكفي اعادة الحياة الى
الجزء الذى به فهم الخطاب وحصول الادراك وان كان الميت فى
بطون السباع وقعر البحار ولا يقال انا لان شاهد عليه اثر النعيم
او العذاب فان النائم ساكن بظاهره واعلمه يحس بلذة او ألم وليس
كل ما يوجد فى الكون يجب ان يحس فقد كان النبي صلى الله
عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام ويسمع كلامه ومن حوله
لا شعور لهم بذلك . ويستثنى من سؤال الملكين الانبياء على الاصح
واطفال المؤمنين والشهداء والمرابطون فى سبيل الله واختلف فى
اطفال الكفرة وفى دخولهم الجنة او النار قيل انهم فى النار وقيل
فى الجنة وصححه النووى ومحمد بن الحسن وقيل يتوقف فى الحكم
عليهم وهو مروي عن ابى حنيفة ورجحه بعض المتكلمين قوله كبعث
الحشر اى بعث الناس للحشر والبعث عبارة عن احياء الموتى والحشر
موقعهم جميعا الى الموقف لفصل القضاء . اعلم ان مسألة الحشر من
امهات المسائل الدينية لان الانسان اذا ايقن انه لا بد ان يحشر
ويحاسب على اعماله ثم يصار به الى نعيم مخلد او جحيم مؤبد يرتدع
عن المساوى كلاً او بعضاً والنظر فى هذه المسألة من حيث امكان
الحشر ومن حيث وقوعه اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل وبالتقليد

واما الوقوع فالمعول عليه هو النقل اما الدليل على الامكان فقد جاء في غير آية من ذلك « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه » وقوله « اولم ير الانسان الى قوله وضرب لنا مثلاً » الآيات قال المفسرون نزلت في ابي بن خلف خاصم النبي صلى الله عليه وسلم واتاه بعظم قدم وبلى ففتته بيده وقال يا محمد اترى الله يحيى هذا بعد مارم فقال عليه السلام نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذه النصوص ترشد ايضا الى الدليل العقلي وهو ان الله انشأ الخلق من العدم ومن كان قادرا على الانشاء فهو قادر على الاعادة فالله قادر على اعادة الخلق ثم يقال اعادة الخلق مقدور لله وما هو كذلك فهو ممكن فاعادة الخلق ممكن والدليل على الوقوع قد جاء ايضا في آيات كثيرة مثل « زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن » الى غير ذلك من الآيات والثابت بالنص هو الحشر الروحاني والجسماني فوجب اعتقاده قال

وقل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وقيل عن تفريق محضين لكن ذا الخلاف خصا بالانبياء ومن عليهم نصا اى يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد ان الله يعيد الجسم لما علم من الادلة السابقة وقد اختلفوا في كيفية الاعادة فاختر المصنف

انها عن عدم اى بعد عدم الجسم بالكلية الا عجب الذنب على القول
 ببقائه وقيل عن تفريق اى بعد ان تتفرق اجزأؤه فلا يبقى جوهر
 مع جوهر اصلا والمراد الاجزاء الا صلية فيجمعها الله ويؤلف بينها
 كما كانت والقول الاول هو المعتمد عند المحققين لظاهر قوله عليه
 السلام «كل ابن آدم يفنى الا عجب الذنب» وقوله جل وعلا «كما بدأكم
 تعودون» فان مفاده ان العود هو الایجاد من العدم الطارئ كما
 ان البدء هو الایجاد من العدم الاصلی ومن ادلة القول الثانى قصة
 ابراهيم عليه السلام حيث قال «رب ارنى كيف تمى الموتى» الآية
 وبالجملة كل ذلك ممكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين
 كيفية مخصوصة كما نص عليه الامام الغزالي فى كتاب الاقتصاد
 يعنى ان الادلة للطرفين ظنية قوله لكن ذا الخلاف الخ مراده
 بالتخصيص هنا التخصيص اللغوى فيشمل تقييد المطلق يعنى ان الخلاف
 فى كيفية اعادة الجسم هو فى غير الانبياء ومن ورد النص على
 عدم اكل الارض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا وحملة
 القرآن العاملين به ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب
 الذنب والجنة والنار والعرش والكرسى والقلم والمسألة توقيفية قال
 وفى اعادة العرض قولان ورجحت اعادة الاعيان

وفي الزمن قولان والحساب حق وما في حق ارباب
 اى فى اعادة الاعراض القائمة بالاجسام قولان احدهما انها لاتعاد الثانى
 انها تعاد باعيانها اى اشخاصها واعتمدا المصنف ترجيحه قالوا ان الانسان
 حين خروجه من القبر تمر عليه اغراضه التى مرت عليه فى الدنيا
 ثم يساقب الى الحشر لكن يشكل عليه النصوص المفيدة تغير بعض
 الاعراض كقوله تعالى « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه . ونحشرهم
 يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما . ونحشر المجرمين يومئذ
 زرقا » ونحديث الفر المحجلين وان اهل الجنة جرد مرد ويمكن الجواب
 بان الاعراض الاصلية تعاد عند البعث من القبور ثم تبدل بغيرها
 وهكذا فى اعادة الزمان قولان لانه من جملة الاعراض قيل وهو
 المعتمد فتعاد جميع الازمنة التى مرت على الجسم بالتدرج والاحسن
 التفويض وعدم التعمق فى مثل هذه الامور التى لا يهتدى اليها
 العقل ولا مدخل لها فى الاعتقاد قوله والحساب حق الخ لانه
 ثبت بالكتاب والسنة واجمعت عليه الامة وهو ممكن فوجب
 اعتقاده وفى صحيح البخارى بسنده عن عائشة رضى الله عنها ان النبى
 صلى الله عليه وسلم قال « من حوسب عذب قالت عائشة فقلت
 او ليس يقول الله عز وجل فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال

انما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب هلك والعرض ان يعرف
ذنوبه ثم يتجاوز عنه كما ورد في حديث آخر قال العلماء كيفيات
الحساب مختلفة منه اليسير ومنه التويخ ومنه الفضل ومنه العرض
ومن المؤمنين من لا يحاسب كما جاء في حديث البخاري ان سبعين
الفا من امته صلى الله عليه وسلم يدخلون الجنة بغير حساب وهم الذين
لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتبون وعلى ربهم يتوكلون فقال عكاشة
ابن محصن امنهم انا يا رسول الله قال نعم فقام آخر فقال امنهم
انا قال سبقك بها عكاشة ومثل هذا من السمعات يجب اعتقاده ماورد
منه في الاخبار الصحيحة اللهم ثبتنا بالقول الثابت قال

فالسيدات عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل
اشار الى ثمة الحساب يعني ان جزاء السيئة عند الله بمثلها لا ازيد
ان جازى عليها وله ان يعفو عنها فضلا ومنه واجر الحسنة مضاعف
يفضل الله واقل مراتب التضعيف عشرة وقد تضاعف الى سبعمائة
او اكثر قال الله عز وجل «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها» الاية
«ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع
سنابل في كل سنبل مائة حبة الآية وروي البخاري بسنده عن ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن

ربه عز وجل قال ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها له سيئة واحدة اه وانما تكتب للعبد حسنة اذا هم بسيئة فلم يعملها لان الكف عن الشر حسنة وظاهر ان هذا فيما لو تركها لوجه الله اما لو تركها مكرها فلا تكتب له حسنة ولا يخفى ان الهم هو حديث النفس وهو دون العزم والعزم يواخذ عليه العبد لانه توطين النفس ويشهد لذلك حديث اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار فقل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قال .

وباجتناب للكبائر اغفر صغائر وجا الوضوء يكفر
يعنى اذا اجتنب العبد الذنوب الكبائر يكفر الله عنه الذنوب
الصغائر قال تعالى «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم
اي الصغائر وفي الحديث ما من عبد صلى الصلوات الخمس ويصوم
رمضان ويخرج الزكاة ويحجب الكبائر البسيع الا فتحت له ابواب

الجنة ثم قيل ادخل بسلام» رواه ابن جرير فى تفسيره من حديث
ابى هريرة وابى سعيد الخدرى رضى الله عنهما واجمع قول فى الكبائر
ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها كل ذنب ختمه الله بنار
او غضب او لعنة او عذاب ومثله لو قرنت بتفسير فاعلمها واما الاخبار
الواردة بمحصرتها فى سبع اوتسع فالمراد منها الكبائر الموبقات والله
اعلم كما ورد فى الحديث «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال
اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف الغافلات المؤمنات» وعن ابن
عمر انه عد منها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن
عباس زيادة القنوط من رحمة الله وقول الزور وعقوق الوالدين
والسرقة وقيل لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار يعنى ان
الصغيرة مع الاصرار عليها تعطى حكم الكبيرة وكذا بالتهاون والاستخفاف
قوله وجا الوضوء يكفر الخ اى جاء فى السنة ان الوضوء يكفر الصغائر ايضاً
فى حديث رواه الامام احمد «الوضوء يكفر ما قبله» قالوا ومن المكفرات
الصلوات الخمس وصوم رمضان والجمع وربما كان كل نوع من
العبادات سبباً لتكفير نوع من الصغائر كما يشير اليه قوله عليه
السلام «ان من الذنوب ذنوباً لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا

جهاد وانما يكفرها السعى على العيال وهذا كله في الذنوب المتعلقة
بمحقوق الله تعالى واما المتعلقة بمحقوق العباد فلا بد فيها من المقاصة
بان يؤخذ من حسنات الظالم وتعطى المظلوم فاذا نفدت حسنات
الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم كما ورد في حديث رواه البخاري
في صحيحه عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال «من كانت عنده مظلمة لاختيه فليتحللها منها فانه
ليس ثم دينار ولا درهم من قبل ان يؤخذ لاختيه من حسناته فان
لم تكن له حسنات اخذ من سيئات اختيه فطرحت عليه» قال
واليوم الآخر ثم هول الموقف حق نخفف يا رحيم واسعف

يعنى ان اليوم الآخر وهو يوم القيامة وهول موقف الحشر
كل منها حق ثابت فيجب الاعتقاد بهما قال تعالى «الله لا اله الا
هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا»
ولقد سمي القرآن يوم القيامة بالصاخة والقارعة والغاشية ووصفه
بضروب الشدة والهول قال عز وجل «وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب
لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم» الآية «فكيف تتقون ان

تنبيه : وقع في بعض النسخ في صحيفة ١٠٤ سطر ١١ بعد قوله مع
الاصرار نقص وهو [يعنى ان الصغيرة مع الاصرار] فليتنبه اليه

كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً السماء منفطر به « يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بئنيه الآية » وفي حديث الشفاعة العظمى « ان الله يجمع الاولين والآخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب مالا يطيقون ولا يحملون فيقول الناس الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم » الحديث وهو في كتاب التفسير من صحيح الامام البخارى وورد ايضاً انه يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الارض سبعين ذراعاً ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم وفي هذا الباب احاديث لا تحصى فلذا قال المصنف نخفف يارحيم وقوله واسعف بوصل همزة القطع للضرورة قال

وواجب اخذ العباد الصغفا كما من القرآن نصاً عرفاً

اي ان اخذ العباد صحف اعمالهم يوم القيامة واجب فهو واقع لامحالة اذ ورد في القرآن العظيم آيات تدل لذلك نصاً منها قوله عز وجل « فاما من اوتي كتابه بيمينه » الآية فالأية فاما من يأخذ كتابه بيمينه والكافر بشماله من وراء ظهره بان تغل يمينه الى عنقه ويجعل شماله وراء ظهره قال

ومثل هذا الوزن والميزان فتوزن الكتب او الاعيان

اي ان وزن اعمال العباد والميزان حق فيجب الايمان بهما لقوله تعالى « والوزن يومئذ الحق » وقوله « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الاية . والجمهور على ان المراد حقيقة الميزان والوزن وعن مجاهد والضحاك والاعمش وكثير من المتأخرين ان المراد من الميزان العدل لان العدل يظهر بالوزن والكيل وبه قال عامة المعتزلة محتجين بأن الاعمال اعراض قد عدت فلا يمكن اعاذتها وان امكن اعاذتها فلا يمكن وزنها اذ لا توصف بالخفة والثقل وايضاً الوزن للعلم بمقدارها وهي معلومة لله تعالى فلا فائدة فيه والجواب انه ورد في القرآن والاحاديث الصحيحة وهو ممكن في ذاته فوجب اعتقاده على ظاهره وقد اشير الى الجواب عن شبهة المخالف بقوله فتوزن الكتب او الايمان يعني توزن الكتب التي اشتملت على اعمال العباد واليه ذهب جمهور المفسرين وابو المعالي ويشهد له حديث البطاقة وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف توزن الاعمال فقال الصحف او توزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصور حسنة والاعمال السيئة بصورة قبيحة فتوزن تلك الصور كما روى عن ابن عباس وقولهم هي معلومة لله الخ الجواب ان الفائدة ظهور

الرجحان لأهل الموقف وازدياد الفرح للمؤمن والحزن للكافر وليكون
 حجة على الخلق نظيره اثبات الأعمال في الصحف واستشهاد الأعضاء قال
 كذا الصراط فالعباد مختلف مرورهم فسالم ومنتلف
 يعني ان الصراط واجب ايضاً كالميزان لانه قد اخبر به
 الصادق المصدوق وهو ممكن فيجب الاعتقاد به بلا تأويل وهو
 جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون ويتفاوت مرورهم
 عليه فمنهم فريق سالم وهوؤلاء منهم من يجوز كطرف العين وبعدهم
 من يمر كالبرق الخاطف وبعدهم كالريح العاصف وبعدهم كالطير
 وبعدهم كالجواد السابق وبعدهم سعيًا وبعدهم مشيًا وبعدهم حبوا
 ومنهم فريق هالك بالوقوع في جهنم وفي حديث رواه البخاري
 في صحيحه ويضرب جسر جهنم قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم «فاكون اول من يجيز ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وبه
 كلاليب مثل شوك السعدان اما رأيتم شوك السعدان قالوا بلى
 يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انها لا يعلم قدر
 عظمها الا الله يخطف الناس بأعمالهم منهم الموبق بعمله ومنهم
 المخردل ثم بنحو الحديث «المخردل الصروع وقيل المتقطع تقطعه
 الكلاليب وفي رواية انه ادق من الشعرة واحد من السيف فيجب

علينا التسليم بظاهره وقيل يدق ويتسع بحسب ضيق نور المار
وقيل بل هو عريض وفيه ظريقتان يني لاهل السعادة ويسرى لاهل
الشقاوة والاسلم تفويض علم كيفيته قال

والعرش والكرسى ثم القلم والكاتبون اللوح كل حكم
لا لاحتياج وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان

اي يجب الايمان بما ذكر وهي العرش قال جل وعلا « وهو
رب العرش العظيم » وقوله تعالى « وكان عرشه على الماء » . والكرسى
والذى اختاره المفسرون انه جسم عظيم يسع السموات والارض
تحت العرش وفوق السماء السابعة وروى ابن جرير الطبري في
تفسيره عن النبي صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في
الكرسى الا كدراهم سبعة القيت في ثرس وروى ايضا ما الكرسي
في العرش الا كحلقة من حديد القيت بين ظهري فلاة من الارض .
والقلم قال تعالى « ن والقلم وما يسطرون » روى ابن جرير في
تفسيره باسانيد عن ابن عباس رضى الله عنها قال اول ما خلق
الله القلم قال اكتب ما اكتب قال اكتب القدر فجرى بما
يكون من ذلك اليوم الى قيام الساعة والكاتبون هم السفرة
واللوح هو اللوح المحفوظ قال عز وجل « كلا انها تذكرة فمن

شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مظهرة بأيدي سفرة كرام
بررة « قال ابن عباس رضى الله عنهما السفرة هم الكتبة والصحف
المكرمة هي اللوح المحفوظ وكل هذه المخلوقات حكم لم تخلق
عبثا ولا لحاجة اليها بل لفوائد يعلمها الله تعالى وتقدس فيجب عليك
ايها الانسان المكلف الايمان بوجودها لورود النصوص القطعية
بها وامكانها في ذاتها مع الامسالك عن تعيين حقائقها قال

والنار حق اوجدت كالجنة فلا تمل لجاحد ذى جنة

يعنى ان الجنة والنار ثابتان وهما مخلوقتان اليوم فلا تصنع لقول
من يمحذ وجودهما المتصف بالجنون وخلاصة المسألة ان مذهب
اهل السنة وبعض المعتزلة منهم ابو على الجبائى وابو الحسين البصرى
ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم وانكر جمهور المعتزلة ذلك وقالوا
انما تخلقان يوم القيامة لان خلقها قبل يوم الجزاء عبث ولا اهل
الحق النصوص التى لا تكاد تحصى الدالة على وجودها من ذلك قصة
آدم وحواء وقوله جل وعلا « وسارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين » وقوله واتقوا « النار
التي اعدت للكافرين » واذا كانتا معدتين كانتا موجودتين والالزم
الكذب في اخباره تعالى وهو محال وقوله « ولقد رآه نزلة اخرى

عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ومن تتبع أقوال الصحابة في تأويل مثل هذه الآيات وجد كلامهم صريحاً بوجود الجنة والنار الآن وكفانا بهم قدوة ومن الأحاديث الصحيحة في هذا الباب ما رواه الأمام مالك في الموطأ « انما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتي يرجعه الله الى جسده يوم القيامة » وفي حديث المعراج ثم ادخلت الجنة فاذا فيها جنابد اللؤلؤ واذا ترابها مسك وقول المخالف خلقها قبل يوم الجزاء عبث مردود لان انتفاء الفائدة في تعقل الانسان لا ينفي وجود الحكمة في نفس الامر وان لم يحط بها علم البشر ولان افعاله تعالى لا تعطل بالاغراض اذ لا يسئل عما يفعل على انا نقول من فوائد وجودهما الآن تأكيد الترغيب والترهيب واذا كان كذلك فتعطيل ظواهر النصوص لمجرد التحكم العقلي مردود قال

دارا خلود للسعيد والشقى معذب منعماً مهماً بقى
يعنى ان الجنة والنار دارا اقامة مؤبدة فالسعيد منعماً في الجنة ابدا والشقى معذب في النار ابدا لقوله تعالى في حق المؤمنين « اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون » وفي حق الكفار [اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون] وفهم من كلام المصنف ان عصاة

المؤمنين لا يخلدون لان المؤمن العاصي ليس شقيا فدار خلودهم الجنة وذهب الجهمية الى ان الجنة والنار تفنيان ويفنى اهلها وهو باطل بلا شبهة قال

ايماننا بحوض خير الرسل حتم كما قد جاءنا في النقل
ينال شربا منه اقوام وفوا بعهدهم وقل يذاد من طغوا
يعنى ويجب علينا الايمان بوجود حوض النبي صلى الله عليه وسلم
الذي يعطاه في الآخرة كما وردت به النصوص يشرب منه من
صدق باليوم الآخر واتبع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ويظرد
عنه من تجاوز طريق الحق ونقل القرطبي ان من خالف جماعة
المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة والظلمة والفسقة المعلنة يظردون
عن الحوض قال شارح الفقه الاكبر الشيخ علي القاري وحديث
الحوض رواه من الصحابة بضعة وثلاثون وكاد يكون متواترا وقد
ورد «حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من
الابن وريحه اطيب من المسك وطعمه الذواحل من العسل وابرده
من الثلج والين من الزبد وحافته من الزبرجد واوانيه من الفضة
وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه شربة لا يظأ بعدها ابدا» وقوله
تعالى «انا اعطيتك الكوثر» ففي بعض الروايات ان الكوثر هو

الحوض وقيل نهر في الجنة وقيل الخير الكثير ويمكن الجمع بان
الحوض والنهر من الخير الكثير كما روى عن سعيد بن جبير لما
روى عن ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير الذي اعطاه الله
اياه فقيل له ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر
الذي في الجنة من الخير الكثير . قال

وواجب شفاعته المشفع محمد مقدما لا تمنع
اي يجب اعتقاد وقوع شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم يوم
القيمة والمشفع هو مقبول الشفاعته . قوله مقدما اه حال من محمد اي
مقدما على غيره من الشافعين فقد افاد رحمه الله في هذا البيت
ثلاثة احكام كونه صلى الله عليه وسلم شافعا وكونه مشفعا اى
مقبول الشفاعته وكونه مقدما على غيره من الانبياء والمرسلين
والملائكة المقربين وله صلى الله عليه وسلم شفاعات منها الشفاعته
العظمى وهي عامة لكل الخلائق في فصل القضاء واول شفاعته وهي
مختصة به لان الناس يأتون الرسل من آدم الى عيسى واحدا
واحدا يسألونهم الشفاعته في الانصراف من ذلك الموقف فكل
يعتذر حتى يرشداهم سيدنا عيسى صلوات الله عليه الى الحبيب
الاعظم صلى الله عليه وسلم فيقول انا لها فمسجد تحت العرش فيقول

الله له ارفع رأسك واشفع تشفع وهذا هو المقام المحمود لانه يحسده
الاولون والآخرين وقد تقدمت الاشارة الى هذا الحديث ومنها
الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به ايضا
ومنها فيمن استحق دخول النار فلا يدخلها ومنها في اخراج الموحدين
من النار ومنها في زيادة الدرجات في الجنة ومنها في صلحاء الأمة
للتجاوز عن تقصيرهم ومنها في تخفيف العذاب عن خلد في النار
كابي طالب وابي لهب قوله لا تمنع اه اى لا تعتقد امتناع شفاعة
المصطفى صلى الله عليه وسلم في اهل الكبائر وغيرهم خلافا للمعتزلة
حيث قالوا لا اثر للشفاعة الا في زيادة الثواب لقولهم بوجوب
تعذيب من مات مصرا على المعصية واثابة من مات على الطاعة
دليل اهل السنة قوله تعالى « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات »
وهو مطلق يشمل اصحاب الكبائر وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وقد بلغت احاديث الشفاعة لاهل الكبائر حد
الاشتهار فانكارها بدعة وضلالة وتحجير على رحمة الله وقولهم
بوجوب تعذيب مرتكب الكبيرة مردود كما سيأتى قال

وغیره من مرتضى الاخيار يشفع كما قد جاء في الاخبار
كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة والصالحين وفي ذلك اجاديت

مستفيضة متواترة المعنى منها حديث الصحيحين ان ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة الحديث بطوله وفيه فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين الحديث قال

اذ جائز غفران غير الكفر فلا نكفر مؤمنا بالوزر
تعليل لثبوت الشفاعة مطلقا ولو لأهل الكبائر مع الاشارة الى الرد على المعتزلة ودحض قولهم بوجوب تعذيب مرتكب الكبيرة وفيه رد على الخوارج ايضا فان لازم مذهبهم عدم جواز الشفاعة لمرتكب الكبيرة بالاولى لانه كافر في زعمهم والدليل على غفران غير الكفر قوله تعالى « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ان الله لا يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » واما الكفر فلا يغفره قطعا لدليل السمع وان جاز عقلا قوله فلا الخ تفريع على ما تقدم يعنى لا نحكم بكفر المؤمن العاصي قال جل وعلا « قل هل تنبئكم بالاخشرين اعمالا » الآيات خص الخسران بالذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وقال « قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » الآية يتعين حمل الاسراف على غير الكفر جمعا بين الآيتين يؤيده قوله « ان

الله لا يغفر ان يشرك به « الآية والاسراف هنا مطلق فيتناول كل ذنب سوى الكفر الممهود وهو صريح في ان مرتكب الذنب ليس كافراً لانه مشمول برحمة الله موعود بغفرانه . وتحرير الخلاف في هذه المسألة ان الامة افرقت اربع فرق اهل السنة والخوارج والمعتزلة والمرجئة اما اهل السنة فقد اتفقت كلمتهم على ان مرتكب الكبيرة مؤمن غير مخلد في النار واذا لم يتب ومات مصرأ فأمره مفوض الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه بلا خلود لان ماهية الايمان هي التصديق مع الازعان ومع الاقرار على قول واما اعمال الجوارح فهي وان كانت ركناً عند المحدثين ومالك والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل رحمهم الله فان مرادهم انها ركن الايمان الكامل لا اصله فلا يخرج تاركها عن الايمان . واما الخوارج فقد عدوا الاعمال من ماهية الايمان فلذا حكموا بكفر العاصي لان الماهية تنعدم بانعدام ركن من اركانها والمنقول عنهم ان الذنوب كلها كبائر واما المعتزلة فانهم وان عدوا الاعمال جزءاً من الماهية لكنهم قالوا ان الماهية لا تتحقق بانعدام جزء منها كما انها لا تنعدم البتة فنفرع على قولهم هذا ان العاصي ليس مؤمناً ولا كافراً بل هو بمنزلة بين المنزلتين وهو مخلد في النار ثم اختلفوا فيما بينهم فقال

بعضهم الطاعات مطلقا فرضا او نفلا جزء من الايمان وعليه فالعاصي مطلقا خارج عن الايمان والاكثر من منهم على ان الجزء هو الطاعات المفروضة من الافعال والتروك دون النوافل وعليه فمرتكب الكبيرة لا الصغيرة خارج عن الايمان واما المرجئة فقد ذهبوا الى انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة وان احدا من المسلمين لا يعاقب على شئ من الكبائر ومن مزاعمهم ان اهل النار لا يذوقون الم العذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين المؤمن والكافر ان المؤمن يتمتع بنعيم الجنة والكافر محروم منه قال ومن يميت ولم يتب من ذنبه فأمره مفوض لربه وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة ثم الخلود مجتنب سبق معنى البيت الاول آنفاً والبيت الثاني تقدم الكلام عليه في شرح قوله وخاذل لمن اراد بعده البيت ودليل عدم خلوده يعلم مما سبق آنفاً ايضاً قال

وصف شهيد الحرب بالحياة ورزقه من مشتهى الجنات
شهيد الحرب هو المؤمن المقتول في الحرب لأعلاء كلمة الله تعالى ومثله كل من قتل في سبيل الحق كقتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن قاتل لنيل الغنيمة

مثلا فلا يعد شهيداً عند الله وان عومل معاملة الشهداء كعدم
 الغسل واما المطعون والمبطون ونحوهما ممن ورد انهم من الشهداء
 فالمراد انهم ينالون ثواب الشهداء وهل لهم حياة نكياة شهداء الحرب
 قال الشراح هم دونهم في الحياة والرزق والله اعلم وفي القرآن
 نصوص عديدة ناطقة بحياة الشهداء ورزقهم . من ذلك قوله عز
 وعلا « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
 ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » وهذه الحياة لا تدركها العقول
 البشرية فان عالم الملكوت لا يقاس على عالم الملك غايته انه روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء في حواصل وفي
 رواية في اجواف طير خضر وفي رواية كطير خضر ترد انهار
 الجنة وتاكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من ذهب في ظل
 العرش فيطلع الله اليهم اطلاعة فيقول يا عبادي ما تشتهون
 فازيدكم فيقولون ربنا لا فوق ما اعطينا الجنة نأكل منها حيث
 شئنا ثلاث مرات . ثم يطلع فيقول يا عبادي ما تشتهون فازيدكم
 فيقولون ربنا لا فوق ما اعطينا الجنة نأكل منها حيث شئنا الا
 انا نختار ان ترد ارواحنا في اجسادنا ثم تردنا الى الدنيا فنقاتل
 فيك حتى نقتل فيك قال

والرزق عند القوم ما به النفع وقيل لا بل ما ملك وما اتبع
 الرزق عند اهل السنة ما ساقه الله الى مخلوقه فانفع به بالفعل فدخل
 رزق الانسان وسائر الدواب وغيرها وشمل الماء كونه وغيره ومفهومه
 ان من ملك شيئاً ولم ينفع به فهو ليس رزقاً له وانه لا يأكل احد
 رزق غيره ويشهد له قوله عليه الصلاة والسلام «ان روح القدس
 نفث في روعي ان نفساً لن تموت حتى تستكمل اجالها وتستوعب رزقها
 فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملن احدكم استبطاء الرزق
 ان يطلبه بمعصية الله فان الله تعالى لا ينال ما عنده الا بالطاعة»
 وقيل هو ما يتربى به الحيوان من الغذاء والشراب وهو منقوض
 بقوله تعالى «ومما رزقناهم ينفقون» وان اجيب بان اطلاق الرزق
 على المتفق مجاز وقال المعتزلة هو ما يملكه الانسان انفع به ام
 لا ولكن هذا القول ما اتبع اى لم يعول عليه لانه فاسد طرداً
 وعكساً اما الاول فلأن المولى سبحانه وتعالى مالك ولا يقال مرزوق
 واما الثانى فلأن سائر الدواب والعبيد لهم رزق لا ملك قال
 الله تعالى «وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فاضاف
 اليها الرزق والاصل الحقيقة ولأن الانسان يقول اللهم ارزقني
 العلم مثلاً والعلم لا يملك ثم تفرع على هذا الخلاف خلاف آخر

بين اهل السنة والمعتزلة وقد اشار اليه حيث قال

فيرزق الله الحلال فاعلما ويرزق المكروه والمحرم

اى اذا كان الرزق ما انتفع به فكل ما انتفع به الانسان او غيره فقد رزقه الله اياه فالله يرزق الحلال والمكروه والمحرم والمعتزلة لما خصوا الرزق بالملوك شرعا قالوا انما يرزق الله الحلال فقط ولا يرزق المحرم والمكروه وهذه المسألة من فروع قاعدتهم الفاسدة قاعدة الحسن وألقبح العقليين وهى مردودة فيما تقدم عند قوله وجائز عليه خلق الخير الخ وايضاً يلزم عليه ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله اصلاً وهو خلاف النصوص فهو مردود قال

فى الاكتساب والتوكل اختلف والراجع التفصيل حسبها عرف هذه من مسائل آداب النفس المسماة بالتصوف وسيذكر المصنف جملاً منها وانما قدمها لمناسبة الرزق وحاصلها انه اختلف العلماء فى الاكتساب وهو السعى فى اسباب الرزق هل هو الافضل او التوكل بمعنى التجرد عن الاسباب افضل فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع لما فى ايدى الناس والتذلل والخضوع لهم مع التمكن من التوسعة على العباد وصلة الارحام وفعل الخيرات

ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى
والسلامة من فتنة المال والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق
بما عنده واختار المصنف التفصيل باختلاف احوال الناس فمن
كان يملك نفسه ولا يتطلع لما في ايدي الناس ولم تتعلق به
نفقة لازمة او تعلقت ورضى المنفق عليه بحاله فالتجرد في حقه
افضل والا فالأكتساب في حقه افضل وتحرير المقام ان
التوكل اصله اعتماد القلب على الوكيل واحوال المتوكلين متفاوتة
بحسب قوة الطمأنينة والثقة فلذا كان التوكل على ثلاث مراتب
ادناها الاعتماد على الله والثقة بعنايته في انجاح السعي بمواتاة الاسباب
وازاحة العوائق وهذه المرتبة لا تنافي تعاطى الاسباب والتدبير
وانما تنافي التعويل على الاسباب واوسطها الاعتماد في نيل المطالب
على الله فقط مع الاعراض عن الاسباب وسؤال العباد الا عند
الضرورة المبرمة فهو ينفي التدبير الا من حيث التضرع الى الله
تعالى بالدعاء واعلاها ان لا يوجه العبد همته نحو مطلوب ما بل
يكون في حركاته وسكناته كالميت في تصريف القدرة الآلية فهو
لا يسعى ولا يسأل ثقة بكرمه تعالى وانه يعطي ابتداء افضل مما
يسئل وهذه المرتبة تثمر ترك الدعاء والمرتبة الثانية لا تقتضي ترك

الدعاء والسؤال وانما تقتضى ترك الاسباب والمرتبة الاولى انما تقتضى ترك التعويل على الاسباب وليس من شرط هذا التوكل ترك العمل والتدبير . اذا علم هذا نقول المقام الاول من التوكل واجب على كل مؤمن وتركه اى التعويل على فعل الاسباب شرك واما الثانى والثالث فغير واجبين على العامة ولكن الثانى مقام الخواص والثالث متمام خواص الخواص وهو مقام سيدنا ابراهيم صلوات الله عليه اذ سأله جبريل وهو يهوى الى نار نمروذ الك حاجة . قال اما اليك فلا واما الى الله فعلمه بحالى يغنى عن سوائى وهذان المقامان انما يصلحان للعبد فى اموره الخاصة به اذا كانت نفسه مقطومة عن المطالب اما من كان يعمل لغيره كالامير فى امور العامة والمعيلى فى امور عياله فلا يليق به الا المقام الاول من هذه الجهة وكذا من كانت نفسه طامعة الى المطالب لا بد له من تعاطى الاسباب المطردة بمشيئة الله وانتحال المقام الثانى والثالث مع الطموح الى المطالب جنون ومحاولة تغيير سنة الله ومراغمة للحكمة فظهر بهذا ان مراد المصنف بالتوكل المختلف فيه هو المقام الثانى والثالث والا فالمقام الاول واجب على كل مؤمن كما علمت وقد اشير الى ذلك سلفاً فى شرح كلامه حيث فسر التوكل بالتجرد عن الاسباب وايضاً قابل

التوكل هنا بالاكتساب والمقام الاول لا ينافي الاكتساب قال
 وعندنا الشيء هو الموجود وثابت في الخارج الموجود
 الضمير المضاف اليه للاشاعرة تلخيص المسألة انه اتفق المشككون
 على ان الشيء هو المتقرر الثابت في الخارج ثم قال المعتزلة غير ابى
 الحسين البصرى وابى الهذيل والكعبى ان المتقرر في الخارج تحته
 نوعان الموجود والمعدوم الممكن غير الخيالى فان له تقررًا في
 الخارج منفكًا عن صفة الوجود فالوجود اخص من الثبوت واما
 الممتنع والخيالى فلا تقرر لهما اصلا وخصوهما باسم المنفى فلذا جعلوا
 لفظ الشيء صادقا على الموجود والمعدوم فالمعدوم عندهم شيء كالموجود وقال
 اهل السنة وابو الحسين ومتابعوه المتقرر في الخارج هو الموجود لا غير
 والمعدوم الممكن لا تقرر له في الخارج كالمنفى الممتنع فلذا جعلوا
 لفظ الشيء صادقا على الموجود في الخارج فقط وقالوا المعدوم ليس
 شيئًا حجة المعتزلة ان المعدوم متميز فهو ثابت سند البصرى انه متصور
 ولا يمكن تصور الشيء الا بتميزه عن غيره وايضا فان بعضه مراد
 وبعضه غير مراد وبعضه مقدور وبعضه غير مقدور ولولا التميز
 لما عقل اتصافه بذلك وسند الكبرى المطوية ان كل متميز له هوية
 يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعيينه وثبوته في نفسه فان

النفى العرف لاتعين له ولا اشارة عقلا والجواب ان هذا الدليل
منقوض بالمنيات فان بعضها متميز عن بعض كاجتماع النقيضين
وشريك الباري والخياليات كبحر من زئبق وانسان له رأسان
فان بعضها متميز عن بعض لانها متصورة ومحكوم عليها باحكام ولا
ثبوت لها اتفاقاً ولان القول بثبوت المعدوم في حال العدم ينفي
المقدورية لان الذوات اذا كانت ثابتة ازلية لاتعلق القدرة بها
انفسها لان الثابت مستغن عن المؤثر ولا في وجودها لان الوجود
عندهم حال والحال غير مقدور لانه عندهم وصف له تحقق تبعاً
لغيره لاموجود ولا معدوم فاذا بطل كون المعدوم ثابتاً تعين كونه
منفياً قوله وثابت في الخارج الموجود اه فسرده بعض الشراح بان
الثابت في الخارج بحيث يرى هو الموجود ولا واسطة بينها ومراده
الرد على مشبى الاحوال حيث قالوا هي ثابتة في نفسها لاموجودة
ولا معدومة ومثلوا له بالعالمية والقادرية وما اشبه ذلك وفسره
آخرون بان الموجود واجباً كان او ممكناً ثابت ومتحقق في الخارج
وفي نفس الامر والمراد الرد على السوفسطائية المنكرين ثبوت
حقائق الاشياء وهم ثلاث فرق العنادية يزعمون ان الحقائق
خيالات واوهام ولا موجود اصلاً وعنديسة يزعمون ان لاتحقق

الأشياء في نفسها على ما تشاهد بل هي تابعة لما هو عند الإنسان واعتقاده ولا ادريّة ينكرون العلم بثبوت الأشياء ولا ثبوتها ويزعمون ان لادريّة لهم بحقيقة من الحقايق وهوّلاء كلهم كفار قال

وجود شيء عينه والجوهر الفرد حادث عندنا لا ينكر

ذهب جمهور المحققين من المتكلمين الى ان الوجود زائد على الذات في الواجب والممكن وقال الحكماء هو عين في الواجب زائد في الممكن وقال الاشعري هو عين في الواجب والممكن وهذا ما جرى عليه المصنف والتحقيق ان مراد الشيخ الاشعري ان وجود الهوية الخارجية عينها بمعنى انه ليس في الخارج هويتان متميزتان الوجود والذات تقوم احدهما بالآخرى بل هوية واحدة هي الوجود وليس مراده ان الماهية الذهنية من حيث هي عين الوجود والا لكان مفهوم الماهية هو مفهوم وجودها ولان ماهية الممكن يتساوى الوجود والعدم لها بالضرورة ووجودها مستفاد من الفاعل المؤثر ولا يمكن تساوى الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية مع عينية الوجود بل يكون الوجود حينئذ ذاتيا متحملا لها والدليل على ان مراد الشيخ ما قلنا انه لا يقال زيد وجود ولا الوجود زيد مثلا باجماع العقلاء ومراد الحكماء بالذات في الممكن الماهية فوجودها غيرها بالضرورة

لما علمت ومزادهم بالعينية في الواجب ان ذات الواجب هي محض ذات بنفسها بمعنى ان وجوده من ذاته ولا يعقل عروض الوجود له بخلاف الممكن فان العقل يحكم بعروض الوجود له لانه من غيره ومراد المتكلمين بالذات الماهية الذهنية فيكون وجودها غيرها كما سبق بيانه ولا يمكن ان يريدوا الهوية الخارجية لان البرهان ينفيه اذ لو كان الوجود صفة زائدة على الذات فانما يعرض لها في الخارج وهو محال ضرورة ان ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع وجود المثبت له فيلزم ان تكون الذات موجودة قبل وجودها فتقدم الذات على نفسها بالوجود وهو محال وبهذا البيان يظهر ان لاختلاف في المسألة قوله والجوهر الخ مذهب المتكلمين ان الجسم مركب من الجواهر الفردة وهي حادثة والجوهر الفرد ويسمى الجزء الذي لا يتجزأ هو جوهر لا يقبل الانقسام اصلا لا حقيقة ولا فرضا اذ ليس له جزء وغرضه الرد على الفلاسفة حيث قالوا الجسم مركب من المادة وتسمى الهيولى ومن الصورة وكلاهما جوهر والمادة قديمة وقد تقدم اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه قال

ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة فالثاني
بينه المتأب واجب في الحال ولا انتفاض ان يعد للحال

يعنى ان الذنوب تنقسم الى قسمين صغائر وكبائر وقد تقدم
الفرق بين القسمين وقال المرجئة والاباحية الذنوب كلها صغائر ولا
يضر مع الايمان ذنب وقال الخوارج كل ذنب كبيرة ومتركبها كافر
وقول المرجئة ومن هذا حذوهم مخالف لصريح النصوص القرآنية
والاحاديث النبوية الدالة على الوعيد على الآثام فهو مردود قطعاً
وكذا قول الخوارج تقدم رده مع رد قول المعتزلة عند قوله فلا
نكفر مؤمناً بالوزر قوله فالثاني ان الخ اى فالقسم الثانى وهو الكبائر
تجب التوبة منه على الفور وخصه المصنف لانه الاهم ولان الصغائر
لها مكفرات اخر غير التوبة ومع هذا فقد اتفقت كلمتهم على وجوب
التوبة من جميع المعاصى صغيرة كانت او كبيرة وأشار بقوله فى
الحال الى ان وجوب التوبة فورى فتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى
وعند المعتزلة تأخيرها فى كل لحظة ذنب جديد والتوبة هى الاقلاع
عن المعصية والندم على فعلها من حيث هى معصية مع العزم على
ان لا يعود اليها على فرض قدرته نخرج الندم على المعصية لامن
حيث كونها معصية كالندم على شرب الخمر لما فيه من ترف العقل
والاخلال بالمال والعرض فانه ليس توبة وشمل التعريف توبة
المحجوب عن الزنا مثلاً اذا ندم وعزم ان لا يعود ولو عادت قدرته

فانها مقبولة بالاتفاق خلافا لابي هاشم الجبائي وان تعلقت المعصية بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد المظلمة الى صاحبها او من يقوم مقامه واسترضاء المغتاب ان بلغته الغيبة ولو كان عليه ديون لanas لا يعرفهم من غصوب ومظالم او جنایات يتصدق بقدرها على الفقراء مع عزيمة القضاء ان وجدهم والتوبة الى الله واختلاف في البراءة من صاحب الحق اجمالا فعند الشافعية لا تحصل البراءة وعند المالكية والحنفية تحصل وبعض مشايخ الحنفية فصل فقال ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما بالاجماع وديانة على قول ابي يوسف وعليه الفتوى والا فان علم انه لو فصله يجعله في حل برئت زمته مطلقا والا برئت قضاء لاديانة وكذا لو ابرأه عما عليه لا يبرأ ديانة الا عن مقدار ما يظن صاحب الحق انه له . ومن شروط التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها ولا فرق عند الاشاعرة بين التوبة من المعاصي او من الكفر وعليه جزم بعض الحنفية لظاهر النصوص ولكن المسطور في مشاهير كتب الحنفية ان توبة اليأس مقبولة لايمان اليأس والفرق ان الكافر غير عارف بالله فهو يتبدى ايمانا وعرفانا والفاسق حاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء ثم ان دليل وجوب التوبة سمعي كقوله تعالى « وتوبوا

الى الله جميعا ايها المؤمنون » وقال المعتزلة عقلى لان العقل يدرك
حسنها وما ادرك العقل حسنه فهو واجب بناء على مذهبهم من ان
الحكم للعقل قوله ولا انتفاض الخ يعنى ان التائب اذا عاد بعد
التوبة للحال اى المعصية التى كان عليها لا تنتقض توبته السابقة
خلافاً للمعتزلة حيث قالوا تعود المعصية التى تاب منها قلنا ان
التوبة مأمور بها فتكون عبادة وليس من شرط صحة العبادة المآتى
بها فى وقت عدم المعصية فى وقت آخر ولان النصوص الدالة على
قبول التوبة مطلقة من ذلك قوله جل وعلا « ان الله يحب التوابين »
قال المفسرون هم الذين كلما اذنبوا تابوا وفى الحديث « التائب من
الذنب كمن لا ذنب له » . غايته انه قد ارتكب ذلك الذنب مرة
ثانية فوجب عليه توبة اخرى وقد اشار المصنف الى حكم ذلك
حيث قال

لكن يجدد توبة لما اقترف وفى القبول رأيهم قد اختلف
قوله وفى القبول الخ يعنى اختلف العلماء فى حكم قبول التوبة
المستجمعة للشروط قال الشيخ الاشعري انها مقبولة قطعاً بدليل قطعى
لقوله تعالى « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده » الآية وقال
امام الحرمين والباقلاني نقبل ظناً بدليل ظني لكنه قريب من

المقطع اذ يحتمل ان المراد من الآية يقبل التوبة ان شاء ثم شرع المصنف في المسألة المعروفة عند القوم بالكيلات الخمس او الست وهو الموافق لكلامه هنا فقال

وحفظ دين ثم نفس مال نسب ومثلها عقل وعرض قد وجب
يعنى وجب في جميع الشرائع صيانة هذه الامور عن الاهدار
وعن التعرض لها بما يخل بها ووجوب الصوت يتعلق بالمكلف
خصوصا في حق خاصة نفسه وعموما في حق من هو تحت رعايته
والحفظ يكون بالحدود الشرعية وغيرها الا ان الشارع جعل اقامة
الحدود الشرعية لولا الامور خاصة لئلا يتسلط الناس بعضهم على
بعض وليكون ادعى الى الردع . فلا يباح الكفر ولا انتهاك
الحرمات ولذا شرع قتال الكفار والمرتدين والزنادقة ولا يباح قتل
النفس ولا افساد عضو بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس
والاطراف والدية ولا يباح سلب مال الغير بلا مسوغ مشروع
ولذا شرع حد السرقة وقطع الطريق ولا يباح الزنا بحال لانه
مفسد للنسب والعرض فلذا شرع الحد فيه ولا تباح الجناية على
العقل ولذا شرع حد الشرب والقصاص او الدية على من اذهب
عقل غيره بالضرب مثلا ولا يباح شتم العرض فلذا شرع حد القذف

والتعزير وأكد هذه الأمور الدين لان حفظ غيره وسيلة اليه ثم النفس لان قتل النفس ورد فيه اشد الوعيد ثم العقل ثم النسب وبعضهم قدم النسب على العقل ثم المال وفي مرتبته العرض ان لم تؤد الاذية فيه الى قطع النسب والا فهو في مرتبة النسب قال عليه الصلاة والسلام في خطبة حجة الوداع «فان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره لاترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» وحفظ النسب داخل تحت حفظ العرض وفيه اشارة الى وجوب حفظ العقل لان عليه مدار التكليف ومن عدها خمسة جعل حفظ العرض راجعا لحفظ النسب قال ومن لمعلوم ضرورة محمد من ديننا يقتل كفراً ليس حد يعنى ان من محمد حكماً علم من الدين بالضرورة بمعنى انه يشترك في معرفته الخاص والعام حتى اصبح كالضرورى كفرضية الصلاة وحرمة الزنا ونحو ذلك يقتل لأجل كفره بعد ان يستتاب وتكشف شبهته على سبيل النذب لان الدعوة بلغته وان طلب ان يهمل حبس ثلاثة ايام للمهلة فان تاب والا قتل لان مجده لذلك مستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم وليس قتله حداً وكفارة لذنبيه كما في سائر الحدود قال

ومثل هذا من نفي لجمع أو استباح كالزنا فلتسمع
 اى ومثل من هجد امراً معلوماً من الدين بالضرورة من نفي
 حكماً مجمماً عليه والمراد كونه مجمماً عليه اجماعاً قطعياً وكان معلوماً
 من الدين بالضرورة والاجماع القطعى ما اتفق المعتبرون على
 كونه اجماعاً ولا يكفى الاجماع السكوتى فانه ظنى وقيد بـكونه
 معلوماً من الدين بالضرورة لاجراجه ما ليس كذلك كاستحقاق
 بنت الابن السدس مع بنت الصلب فان منكره لا يكفر بل يفسق
 قوله او استباح الخ اى ومن استحل معصية ثابتة بالنص القطعى
 فهو كافر لجحوده مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظنى
 فكبر الواحد فلا يكفر مستحلهما ولكن يفسق اذا كان غير متأول
 واعلم ان من رد حديثاً فان كان متواتراً فهو كافر والا فهو
 آثم ان كان الحديث صحيحاً او حسناً هذا اذا لم يكن على سبيل
 الاستخفاف وان كان الانكار على سبيل الاستخفاف فهو كافر مطلقاً
 لانه استخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عقد الفقهاء فصولاً
 لبيان الاقوال والافعال الموجبة للكفر فينبغى معرفتها وتحذير العامة
 منها تفصيلاً صوناً لهم عن التردى في مهاوى الكفر وهم
 لا يشعرون ولا عذر بالجهل فى دار الاسلام * تنبيه * قال المصنف

في شرحه الحق عدم تكفير اهل الاهواء ممن يقول قولاً يلزمه به الكفر وليس صريحاً فيه حيث لم يلتزمه ولا يخفى ان كل فرقة ترد قول مخالفيها وربما كفرتهم فينبغي التحري في ذلك والذي يظهر كما قال بعض المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وناضل عنه فانه لا يكون كافراً ولو كان اللازم له كفراً عندنا اه قال

وواجب نصب امام عدل بالشرع فاعلم لاجلهم العقل هذا البحث من علم الفروع وانما ذكر في علم الكلام لكثرة اختلاف الفرق في احكامه يعني يجب على الامة وجوباً كفاً ان ينصبوا عليهم اماماً عدلاً عند عدم الاستخلاف من الامام السابق كما وقع من ابي بكر فانه اوصى بالخلافة بعده لعمر رضى الله عنها فاذا قام بذلك اهل الحل والعقد انعقدت البيعة ولا يشترط عدد محدود قال المصنف في شرحه بل تنعقد بعقد واحد منهم ويلزم الباقيين فعله ولذا لم يتوقف ابو بكر رضى الله عنه الى انتشار الاخبار في الاقطار ولم ينسك عليه احد ونقل انه مذهب الاشعري ثم قال بل حكى الامام ابو المعالي الاجماع عليه واغفله

من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعها من غير حدث وتغيير امر وهذا مجمع عليه اهـ ولعله يريد اجماع اهل السنة فقد اشترط اكثر المعتزلة عدد خمسة ممن يصلح للامامة اخذاً من الشورى . ويشترط الاشهاد على بيعة الواحد اثلاً يدعى احد انه عقدت له الامامة سرا . ولا فرق في هذا الوجوب بين زمن الفتنة وغيره على الصحيح والمراد بالعدل عدل الشهادة وشروط العدالة الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والبصر وعدم الفسق ويزاد في الامام شرط الذكورة وكونه قرشياً لقوله عليه السلام «الائمة من قریش» وقد سلمت الانصار الخلافة لقریش بهذا الحديث فكان مجمعا عليه وقال الكعبي كونه قرشياً شرط اولوية ولا يشترط كونه هاشمياً خلافاً للشيعة ولا علوية خلافاً لبعض الشيعة ويجوز بيعة غير القرشي اذا لم يوجد في قریش من هو اهل لها ولو تغلب عليها شخص فمراً انعقدت له وتجب طاعته وان لم يكن اهلاً لقوله بالشرع فاعلم ان الخ اے وجوب نصب الامام بالشرع لا يحكم العقل خلافاً لبعض المعتزلة بناء على قاعدة التحسين والتفويض العقلين ومن الوجوه الدالة على وجوبه ان الشارع امر باقامة الحدود وصيانة الدين وحفظ بلاد المسلمين واقامة الاحكام وذلك لا يتم الا بامام

يرجع اليه في ذلك وقد اجمع الصحابة رضوان الله عليهم عند وفاته
صلى الله عليه وسلم على نصب امام عليهم حتى قدموا ذلك على
دفنه صلى الله عليه وسلم فانه توفي يوم الاثنين عند الزوال ودفن في
آخر ليلة الاربعاء لاشتغال المسلمين بامر نصب الخليفة قال

فليس ركناً يعتقد في الدين فلا تزغ عن امره المبين
الا بكفر فانبذن عهده فالله يكفيننا اذاه وحده
بغير هذا لا يباح صرفه وليس يعزل ان ازيل وصفه

اي ليس نصب الامام من اركان الدين التي يجب اعتقادها بحيث
يكفر منكرها كالشهادتين والصلاة فلا يكفر منكره لانه ليس
معلوماً من الدين بالضرورة قوله فلا تزغ الخ اي لا تخرج عن
امثال امره الواضح الجاري على قواعد الشريعة وكذا نهيه فتجب
طاعته ظاهراً وباطناً على جميع الرعايا لقوله جل وعلا « اطيعوا الله
والرسول واولى الامر منكم » ولقوله صلى الله عليه وسلم « من
اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني لكن
لا يطاع في المحرام والمكروه اذ لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق قوله
الا بكفر اي الا اذا امر بكفر فاحل بيعته جهراً ان استطعت
والافسرها قوله بغير هذا الخ اي بغير المكفر من جميع المعاصي لا يجوز

خلعه قوله وليس يعزل الخ اي اذاولى مستكملاً للشروط ثم زال عنه وصف العدالة لايعزل وان استحق العزل لانه ربما يترتب على عزله مفسد اشد من فسقه قال

وامر بعرف واجتنب غيمه وغيبة وخصلة ذميه
كالعجب والكبر وداء الحسد وكلماء والجدل فاعتمد
يعنى وامر ايها المسلم بالمعروف وانه عن المنكر وسكت عن
النهي لملازمته له ذهناً وهذا واجب على الكفاية والعرف والمعروف
كل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى
الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده ودليله قوله جل وعز
«كنتم خيرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»
خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين كانوا لايتناهون عن
منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون « وفي الحديث «من رأى
منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه
وذلك اضعف الايمان» اية ذلك الحال دليل على ضعف سطوة
الايمان وظهور ثمراته وذلك بظهور اهل الفجور على اهل التقوى
وليس ضعف ايمان الناهي اذ لا يكاف الله نفساً الا وسعها بماله
وقد اجمع المسلمون على وجوب الامر بالمعروف ولا يعارض ذلك

قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » لأن المعنى اذا فعلتم ما كلفتم به ومنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلم ان لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً ان يكون عالماً بما يامر به او ينهى عنه وان لا يؤدي الى مفسدة اعظم وان يغلب على الظن الافادة فان فقد الاولان حرم وان فقد الاخير سقط الوجوب وقوله واجتنب فيه النعية كشف ما يكره كشفه وافشاء السر ولكن الاكثر تطلق على نقل القول المذكوره الى القول فيه وهي حرام الا ان يكون فيها رفع ضرر لا يمكن الا بالاعلام وهي بالحقيقة من باب النصيح قال جل وعلا « ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم » روى البخارى ومسلم عن حذيفة رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا يدخل الجنة فتان » وفي رواية « نمام » قوله وغيبة هي ذكر مساوى الانسان المعين المعلوم عند المخاطب او محركاتها وتفهمها باليد او غيرها من الجوارح على وجه السب والبغض وهي حرام قطعاً قال تعالى « ولا يغتب بعضكم بعضاً » الآية روى ابن حبان عن ابي امامة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الرجل ليؤتى كتابه منشوراً فيقول يارب

فأين حسنات كذا وكذا عملتها وليست في صحيفتي فيقول له بحيث
 بأشتياك الناس « وقد تباح الغيبة في مواضع منها التحذير من ضرره
 واخبار الحاكم به لينجزه وذكر مساويه على سبيل الاهتمام وللاستفتاء
 او لتغيير المنكر او للتعريف كالأعرج او كان مجاهراً بالفسق
 والظلم قوله وخصلة ذميمة اى واجتنب كل خصلة مذمومة شرهاً
 وذلك كالعجب . وهو استعظام النعمة عبادة او غيرها والركون اليها
 مع نسيان اضافتها الى المنعم روى البيهقي عن انس رضى الله
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ثلاث مهلكات شح مطاع
 وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه » واقبح العجب العجب بالرأى الخطأ
 فيفرح به ويصر عليه ولا يسمع نصيح ناصح بل ينظر الى غيره بعين
 الاستهجان قال الله تعالى « فمن زين له سوء عمله فرآه حسناً »
 الآية قوله والكبر . وهو احتقار الناس وهو من اقبح الامراض القلبية
 وقد ورد في ذمه نصوص كثيرة من الكتاب والسنة قال جل
 وعلا « كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار » وقال صلى الله
 عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قابه مثقال ذرة من كبر »
 قوله والحسد هو تمنى زوال نعمة الغير سواء تمنى لها لغيره ام لا قال
 تعالى « ومن شر حاسد اذا حسد » وفي الحديث « اياكم والحسد »

فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » او قال « العشب »
 رواه ابو داود عن ابي هريرة رضى الله عنه وهو ايضا من
 امراض القلب الذميمة قالوا الحسد يفسد الطاعات ودليله الحديث
 السالف و يفضى الى المعاصي لأن الحاسد لا يخلو عن الغيبة والنميمة
 والسب والشتماتة غالباً ويوجب حرمان الشفاعة روى الطبراني عن
 عبد الله بن يسر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال « ليس منى ذو حسد ولا نمية ولا كهانة ولا انا منه » ثم تلا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم « والذين يؤذون المؤمنين » الآية قوله
 وكأراء هو الطعن فى كلام الغير باظهار خلل فيه من غير قصد
 سوى تحقير الغير وهو حرام وينبغى لمن سمع كلاماً ان يصدقه
 ان كان حقاً وان كان باطلاً ولم يتعلق برده مصلحة دينية او دنيوية
 يسكت عنه وان كان يتعلق به مصلحة فى الدين او فى الدنيا يجب
 اظهار بطلانه والتنبيه عليه روى الترمذى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال « لا تمارا خاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه » قوله
 والجدل هو مقابلة الحججة بالحجة والمذموم منه وهو المراد هنا ما قصد
 به ابطال حق او تأييد باطل او تخجيل الخصم او اظهار النضيلة عن
 ابي امامة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ماضل

قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل» ثم تلا «ما ضربوه لك الا جدلاً بل هم قوم خصمون» قال

وكن كما كان خيار الخلق حليف حلم تابعا للحق بعد ان ذكر المصنف رحمه الله تعالى الرذائل التي يجب على كل عاقل اجتنابها ذكر جانباً من الفضائل التي يجب التحلي بها وخيار الخلق هم الأنبياء ومن سار سيرتهم ونبينا صلى الله عليه وسلم هو نبراس الهدى والامام المقتدى وحسبه ان الله اثنى عليه «وانك لعلى خلق عظيم» بل واجب على كل مسلم ان يتمسك بسنته ويتأسى بسيرته فان في ذلك السعادة في النشأتين والنجاة في الدارين قوله حليف حلم اى ملازماً للحلم . الحلم . ضبط النفس عند هيجان الغضب وانما خص الحلم مع ان جميع مكارم الاخلاق مطلوبة لأن الحلم اصل عظيم من اصول الاخلاق وعليه مدار صلاح الانسان في ذات نفسه وفي معاملة ابناء جنسه روى البيهقي عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا ابا هريرة عليك بحسن الخلق قال وما حسن الخلق يا رسول الله قال تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك» وروى الطبراني عن فاطمة رضى الله تعالى عنها انها قالت سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول « وجبت محبة الله على من اغضب فحلم » .
 قوله تابعاً للحق . اى للدين القويم متمسكاً باوامره مجتنباً لنواهيه
 قال تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وهذه
 الفقرة جامعة لجميع مكارم الاخلاق وهى جماع السعادة وملاك
 الفوز قال

فكل خير فى اتباع من سلف وكل شر فى ابتداء من خلف
 هذا التعليل لقوله وكن كما كان خيار الخلق الخ ومراده بالسلف
 الصحابة والتابعون وتابعوهم لأنهم القرون المشهود لهم بالخيرية وقد
 تقدم ذلك قوله وكل شر الخ اى كل شر فى البدعة التى احدثها
 المتأخرون والمراد البدعة السيئة وهى التى لا تنطبق على اصل من
 اصول الدين ولا تلائم مقاصده فخرجت البدعة الحسنة كمنقط
 المصاحف وضبطها وتدوين العلوم بل هى اليوم واجبة كما هو
 ظاهر وقد تكون البدعة مباحة كاختراع الصناعات والامور المباحة
 مما لم يكن عليه السلف قال

وكل هدى للنبي قد رجع فما ايج افعل ودع ما لم ييج
 اى وكل هدى نسب للنبي صلى الله عليه وسلم من الافعال
 والاقوال والاوزاع قد رجع على غيره فينبغى للمؤمن ان يتأسى

به قال جل وعلا « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » وقال عز اسمه « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » قوله فما ايج افعل الخ اى افعل ما اذن به الشارع من فرض ومسنون ومندوب ومباح ودع مالم يأذن به من محرم او مكروه مطلقا قال

فتابع الصالح من سلفا وجانب البدعة ممن خلفا
هذا تفريع على ما سبق قال عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ » والصالح هو القائم
بما عليه من الحقوق قوله وجانب البدعة الخ تقدم بيان البدعة
المنهى عنها ولا حاجة لتعداد جزئياتها فالمرء حيثما توجه وجد بدعا
خواليه وفي ذات نفسه انا لله وانا اليه راجعون قال

هذا وارجو الله في الاخلاص من الرياء ثم في الخلاص
من الرجيم ثم نفسى والهوى ومن ميل لهؤلاء قد غوى
الرجاء تعلق القلب بمرغوب مع الأخذ في الاسباب والا
فهو طمع مذموم والاخلاص تحيىض الطاعة لله تعالى قال عز وعلا
« وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » وفي الحديث « ان
الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغى به وجهه » قوله

من الرياء متعلق بالاخلاص يعني في اخلاص العمل من شائبة
الرياء فانه الشرك الخفي والرياء جلي وخفي فالجلي ان يفعل الطاعة
بحضور الناس ولو خلا بنفسه لا يفعل شيئاً والخفي ان يفعل
الطاعة بنفسه وفي حضور الناس ولكن بفرح اذا رآوه او اثرت
عنه ومثله السمعيع وهو ان يعمل العمل ثم يخبر به الناس وكل ذلك
محبط للشواب وان صح العمل وفي الحديث القدسي « انا اغني الشركاء
عن الشرك فمن عمل عملاً اشرك فيه غيري تركته لشركي »
قال تعالى « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم
يراؤون » والرياء من ادن منافذ الشيطان الى القلوب وله طرق
خفية لا يحس بها الا الاصفياء وقد كشفت عنها كتب التصوف
والاخلاق الدينية فيتحتم تفهيمها قوله ثم في الخلاص من الرجيم الخ
اي من مكاييد الشيطان الرجيم قال تعالى « ان الشيطان لكم عدو
فاتخذوه عدوا » وقال « يا بني آدم لا يفتنك الشيطان » الآية والنفس
وهي اشد كيداً من الشيطان والمراد الامارة بالسوء وجهادها هو
الجهاد الاكبر كما ورد في الحديث الشريف والهوى ميل النفس
الى محبوبها خيراً كان او شراً واكثر ما يستعمل في الثاني فلذا
ينصرف اليه عند الاطلاق عن القرينة قال تعالى « ولا تتبع الهوى

فيضلك عن سبيل الله « والنصوص الواردة في ذم الهوى من الكتاب
والسنة كثيرة قال

هذا وارجو الله ان ينجحنا عند السؤال مطلقاً حجتنا

قوله مطلقاً يعنى سيفى القبر وبوم القيامة قال

ثم الصلاة والسلام الدائم على نبي دأبه المراحم

محمد وصحبه وعترته وتابع لنهجه من امته

صلى الله تعالى عايه وعلى آله واصحابه والتابعين وتابعيهم باحسان

الى يوم الدين قد تم بفضل الله تعالى وتوفيقه ما ألهم من التعليقات

على ارجوزة جوهرة التوحيد اثناء قرائتها فى المدرستين الخسروية

والرضائية من المدارس العلمية التى جدد معالمها حضرة الشهم

المفضال السيد يحيى الكيالى مدير الاوقاف الاسلاميه بجلب جعل

الله مسعاى ذكرآ مخلدا واجراً مؤبداً وكان الفراغ ضخوة يوم الجمعة

سلخ شهر صفر سنة احدى وأربعين وثلاثمائة والى والحمد لله فى

الآخرة والاولى



